

7391 - 3

20 - 3

MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE

FOUILLES DE L'INSTITUT FRANÇAIS DU CAIRE, SOUS LA DIRECTION DE M. CH. KUENTZ, TOME XX

RAPPORT
SUR
LES FOUILLES DE DEIR EL MÉDINEH
(1935-1940)

FASCICULE III
NOTES À PROPOS DE QUELQUES OBJETS TROUVÉS
EN 1939 ET 1940
PAR
BERNARD BRUYÈRE



LE CAIRE
IMPRIMERIE DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

1952

Tous droits de reproduction réservés

SCD BORDEAUX 3



3SCD0110576

FOUILLES

DE

L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

DU CAIRE

(1935 - 1940)

7391 3
20 3

MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE

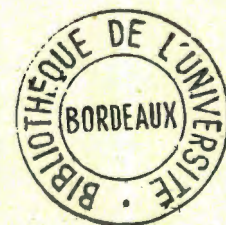
FOUILLES DE L'INSTITUT FRANÇAIS DU CAIRE, SOUS LA DIRECTION DE M. CH. KUENTZ

TOME XX — FASCICULE III

RAPPORT
SUR
LES FOUILLES DE DEIR EL MÉDINEH
(1935-1940)

PAR

BERNARD BRUYÈRE



LE CAIRE

IMPRIMERIE DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

1952

Tous droits de reproduction réservés






RAPPORT
SUR
LES FOUILLES DE DEIR EL MÉDINEH
(1935-1940)

QUATRIÈME PARTIE

SOMMAIRE DU FASCICULE III :

NOTES À PROPOS DE QUELQUES OBJETS TROUVÉS EN 1939 ET 1940

INTRODUCTION.

- NOTE** 1. Essai biographique du scribe royal Ramosé.
— 2. Sur la titulature du vizir Paser.
— 3. Un nouveau vizir : Nehi.
— 4. Sur le sens à donner au mot Hebit : 
— 5. Le culte de l'Ousirhat criocéphale d'Amon.
— 6. Sur le sens particulier du mot Ab : 
— 7. Statue de lion et têtes de prisonniers étrangers.
— 8. Le Roi vainqueur des peuples étrangers.
— 9. Sur la formule du Ka royal vivant dans la Vérité : 
— 10. Sur la déesse Toëris (Ta-our).
— 11. Statues cubes ornées du Menat d'Hathor.
— 12. Culte de Thot à Thèbes.
— 13. Ex-voto de Ramosé aux hirondelles de Sokar.
— 14. Osiris au pressoir. *Ded* et *Maded*.
— 15. Sur le soi-disant manteau macédonien d'Anubis.
— 16. Nouveaux monuments du dieu Ched.

INTRODUCTION

Quelques trouvailles particulièrement intéressantes, par leur importance numérique, l'originalité, la valeur artistique, religieuse ou ethnographique ont fourni la matière d'une étude dont le développement eût alourdi le fascicule qui précède. L'exposé des observations auxquelles ces découvertes ont donné lieu nous a semblé nécessiter une troisième partie du rapport. On voudra bien y trouver, auprès des considérations scientifiques déjà consacrées par l'expérience, certaines suggestions qui se soumettent à la discussion mais qui reposent cependant sur des constatations personnelles d'un caractère assez général pour offrir une base sérieuse de véracité.

De plus, ce que les deux fascicules énumérant les acquisitions nouvelles de monuments fixes et d'objets mobiles ne pouvaient traiter longuement mérite qu'on accorde quelque attention aux déductions qui s'imposent au point de vue de l'histoire de Deir el Médineh.

Tout d'abord, ce sont les transformations subies par le site du temple ptolémaïque actuel du fait de la construction de ce sanctuaire par les Lagides et des agrandissements successifs de son enceinte.

Au Nouvel Empire, un chapelet de petits oratoires affectés au culte des divinités chères à la plèbe des nécropoles et à la mémoire des rois thébains décédés s'égrainait sans solution de continuité tout le long du pied de la falaise qui domine au nord le village des artisans.

Le plus important de ces pieux édifices était, depuis les premiers pharaons de la XVIII^e dynastie, celui qui était dédié à Hathor, en sa qualité de reine de la berge d'Occident et de patronne des grands cimetières de la capitale du sud.

Chaque souverain qui manifestait sa sollicitude particulière pour la corporation établie à Deir el Médineh tenait à en donner un témoignage pour la postérité en chargeant le vizir de son temps d'entretenir et d'embellir la demeure de la déesse, voire le plus souvent de construire un sanctuaire nouveau sur les ruines de celui de ses devanciers ou dans un endroit différent mais toujours à la base de l'éperon rocheux qui surplombe l'issue septentrionale du vallon.

Par les vestiges architecturaux qui subsistent encore et par les nombreux restes de statues, de stèles et d'autres *ex-voto* découverts à l'intérieur comme à l'extérieur de l'enceinte du temple, il est possible de dresser la liste des rois qui ont pris soin

du culte d'Hathor chez les ouvriers et de ceux qui, distraits par d'autres préoccupations, se signalent par l'absence de toute marque d'intérêt de leur part.

Les premiers sont :

Aménophis I ^{er}	Ramsès II
Aménophis II	Menephtah
Thotmès III et IV	Ramsès III
Horemheb	Ramsès IV et IX
Sethi I ^{er}	

Les seconds sont :

Thotmès I ^{er} et II	Eye
Hatshepsout	Ramsès I ^{er}
Aménophis III	Sethi II
Akhenaten	Sethnakht
Tout ankh Amon	Ramsès V à XI

Encore ces seconds peuvent-ils avoir collaboré à l'œuvre commune sans que les traces de leur contribution soient parvenues jusqu'à nous en raison des spoliations et des pillages anciens et modernes.

Toutefois, on admettra qu'Aménophis III ait eu des soucis plus considérables que d'enrichir le modeste oratoire populaire de Deir el Médineh quand l'activité de ses grands architectes était exclusivement absorbée par l'érection du gigantesque Aménophium, la création de la ville occidentale de Malgatta et les réfections et adjonctions des temples de la rive droite.

De même, il est concevable que Akhenaten se soit borné à l'édification de sa nouvelle capitale de Tell el Amarna.

De tous les monarques qui ont laissé les souvenirs les plus marquants par leurs travaux en faveur du temple d'Hathor, ce sont certainement Sethi I^{er} et Ramsès II qui, pour la période du Nouvel Empire, viennent en tête de liste.

Malgré leurs campagnes guerrières et leurs fréquents séjours dans leur résidence de Tanis, ils ne se sont jamais désintéressés de la troupe qui, pendant ce temps, creusait et décorait leurs hypogées de la Vallée des Rois.

Leurs vizirs de Thèbes, assistés de scribes royaux, construisirent et ornèrent pour le compte de ces deux souverains un sanctuaire neuf de la Maîtresse de l'Occident et garnirent chacun d'eux de statues, de stèles et d'autres objets votifs en nombre imposant.

En premier lieu, tout vizir tenait à offrir au temple édifié par ses soins au moins une statue le représentant debout ou à genoux et tenant devant lui un buste criocephale d'Amon ou un masque féminin d'Hathor protégeant une statue plus petite

et debout du roi régnant. C'est ainsi que nous avons les restes plus ou moins considérables de statues des vizirs suivants :

Nehi (fasc. II, n° 251) peut-être de la XVIII^e dynastie, règnes des Thotmès?

Paser (fasc. II, n° 255) règne de Ramsès II;

Panehsi (fasc. II, n° 250) règne de Menephtah;

Hory (fasc. II, n° 91) règne de Ramsès III.

D'autres vizirs non identifiables, par manque d'inscriptions, nous ont laissé de nombreux fragments de leurs statues, des emblèmes amoniens ou hathoriques et des rois protégés par ces emblèmes. Cela suppose une succession presque continue de préfets thébains ayant, par délégation royale, effectué des remaniements dans le temple d'Hathor de leurs époques respectives et cela autoriserait à diminuer le nombre des rois qui se signalent par leur abstention.

Parmi les scribes royaux chargés d'exécuter les plans pharaoniques transmis par les préfets, Ramosé, du temps de Ramsès II et du Vizir Paser, se distingue entre tous par le nombre et la qualité des dons personnels qu'il accumula aux pieds de la déesse et dans lesquels on ne voudrait voir que la preuve de sa grande activité et l'expression désintéressée d'une piété sans ostentation.

A tout prendre, cette prodigalité d'offrandes, cet éclectisme de dévotion sont une manière non déguisée de signer son œuvre pour la reconnaissance des siècles futurs et pour celle de la divinité en ce monde et dans l'autre. Puisque le roi donne l'exemple de graver son cartouche sur les œuvres de son règne, pourquoi son vizir et le scribe royal de celui-ci garderaient-ils un anonymat qui les prive des faveurs en retour dispensées par les dieux; pourquoi le simple ouvrier qui a travaillé au temple et qui ne peut offrir une statue ou une stèle à Hathor n'immortaliserait-il pas son nom par un graffite sur le dallage du parvis? Notre index des noms et titres de particuliers relevés sur les trouvailles de 1912 et de 1939-1940 permet de constater qu'à tous les degrés de la hiérarchie artisanale, depuis le chef des travaux jusqu'au plus humble des gâcheurs de plâtre, tous les corps de métiers de Deir el Médineh ont apporté leur part de labeur et leur offrande, si minime soit-elle, à la demeure sacrée de leur grande patronne. Il permet aussi de constater la fréquente répétition de certains noms et celle de certains groupes familiaux. Selon toute probabilité, ce n'est pas seulement l'indication que ces gens furent affectés spécialement aux travaux du temple, mais davantage peut-être, celle que ces familles habitaient ou étaient enterrées dans son proche voisinage où se voient encore de nombreuses ruines de maisons et de tombes de l'époque du Nouvel Empire.

Lorsque les Ptolémées entreprirent d'entourer d'une enceinte protectrice le sanctuaire de grès édifié par eux sur les vestiges ramessides, ils furent obligés de spolier tout un quartier de village et de nécropole jadis occupé par ces familles. On est en droit de penser alors que la fréquence de noms tels que ceux du scribe royal Ramosé,

des chefs de troupe Nebnefer et Neferhotep, des employés et ouvriers Ameneminet, Amenemheb, Neferabou, Haï et de beaucoup d'autres, est un indice assez sérieux pour qu'ils aient résidé avant ou après la mort dans ces parages.

Les Lagides qui ont ainsi modifié l'aspect général du site ont dû remblayer une certaine partie du terrain en pente trop rapide avant d'élever le mur d'enceinte, surtout sur le flanc nord, à partir de l'angle nord-est.

Pour combler une déclivité de 4 à 5 mètres de profondeur, ils ont précipité, après les avoir brisés, s'ils ne l'étaient déjà, les *ex-voto*, statues, stèles et objets divers des siècles révolus.

Rien n'autorise à dire que cette accumulation de débris, parfois de volume important, ait constitué une *favissa* réelle ou un entassement intentionnel, en un point déterminé, des reliques des règnes passés, bien que la majorité de ces fragments se trouvât sous un angle de l'enceinte.


Par ailleurs, si nous avons trouvé sur le terrain et non sous le sol, aux abords externes du temple, de gros tambours de colonnes, des tronçons d'architraves et d'autres éléments d'architecture, tous du même grès que le temple ptolémaïque et souvent gravés aux cartouches de Ramsès II et de la reine Toui, provenant évidemment du Ramesseum, nous n'avons, par contre, remarqué dans les matériaux employés à la construction du temple aucune trace d'un emploi quelconque de pierres tirées d'un monument plus ancien. Par conséquent, Philopator et ses successeurs, quoiqu'ils aient établi leur sanctuaire au-dessus des ruines de celui de Ramsès II, par nécessité topographique plus que symbolique, ne semblent pas avoir obéi à quelque tradition millénaire inspirée par des considérations absolument étrangères à l'esprit égyptien pas plus qu'à des idées importées de Grèce. Le grès utilisé dut provenir directement des carrières de Silsileh, tandis que les tambours de colonnes et les fragments de reliefs du Ramesseum qui gisaient au-dessus des couches ptolémaïques du terrain y furent apportés par les coptes de l'ère chrétienne pour être transformés en meules à l'usage du monastère installé dans le temple au ^v^e siècle.

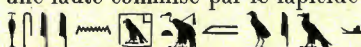

NOTE 1

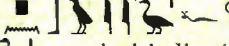

ESSAI BIOGRAPHIQUE SUR LE SCRIBE ROYAL RAMOSÉ

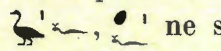
Aux nombreuses stèles et statues trouvées en 1939 qui furent dédiées par le scribe royal Ramosé et qui composent une importante collection de monuments des cultes de la population des nécropoles, il faut ajouter celles que les musées possèdent depuis longtemps. Elles complètent cette série d'*ex-voto* à toutes les divinités vénérées en un même lieu et un même temps par une catégorie spéciale de gens et pour des motifs dans lesquels la religion populaire et la politique se fondent très souvent.



Il n'est donc pas inutile, pour éclairer le *curriculum vitae* de Ramosé, de rappeler brièvement ces témoignages de dévotion dispersés dans les musées :

1. Leyde (statue D 43) de Ramosé tenant une enseigne d'Harmakhis (BÖSER, Taf. VI, n° 23).
2. Turin (stèle 60) dédiée à Qadesh, Min et Reshep par Ramosé et son épouse  (1).
3. Turin : pyramidion de la tombe de Ramosé fils d'Amenemheb donnant la titulature complète.
6. Turin : stèle 300 : dédiée à Thot lunaire cynocéphale (*Recueil de Travaux*, II, 185).
5. Louvre : stèle C. 62 : dédiée à la triade d'Osiris et à Ahmès-Nefertari (BOREUX, *Guide*, I, 97).
6. Moscou : stèle détruite dédiée à Thot ibis lunaire et à Rannout serpent (TOURAÏEFF, *Catalogue de la Collection Lidman*).
7. La Haye : stèle dédiée à Osiris, Anubis, Aménophis I^{er} et Rannout (SPIEGELBERG, *Haag.*, p. 2).
8. Ramesseum : stèle dédiée à Ptah et Mâat (QUIBELL, pl. X, n° 4).
9. Londres : stèle avec inscrustation d'émail bleu de la vache Hathor (BELMORE, pl. V).
10. Londres : fragment de stèle 813 dédiée à Aménophis I^{er} (SHARPE, II, pl. 80).
11. Le Caire : stèle 162 : le scribe Ramosé et son courrier Penbouï (LIEBLEIN, 993) (2).
12. Le Caire : phallus dédié à Hathor (*Rapport* 1927, p. 39-40).

(1) Cette stèle, attribuée par erreur au musée du Louvre par MASPERO, *Histoire*, t. II, p. 159, contient une faute commise par le lapicide dans la graphie du nom et du titre de l'épouse de Ramosé. Il faut lire  et non pas : . La stèle de Qadesh du Louvre est dédiée par Houy et sa famille (BOREUX, *Guide*, t. II, p. 479). La même graphie Ouia pour Mautemouia se lit tombée n° 336 (*Rapport* 1924-1925).

(2) Lieblein donne cette lecture erronée de la stèle : . On peut constater (*Rapport* 1926, p. 73, fig. 54) que le titre de parenté  ainsi indiqué n'existe pas.

Le nom de Ramosé, qui est de l'époque Ramesside et surtout du règne de Ramsès II est porté à Deir el Médineh par plusieurs hommes de souches différentes et contemporains. Ils se différencient par les titres de fonctions et la généalogie; mais le même individu peut avoir porté plusieurs titres simultanément ou successivement ou bien ces titres peuvent être omis. Quant à la généalogie, on sait que les indications telles que  ne suffisent pas à certifier une parenté réelle mais dénotent seulement une différence de génération. De tous les Ramosé connus comme fils de Raouben, Djaï, Doua, Qaha, Houy, Neferabou, Amenemheb, Khabekhent Senedjem, etc., il est certain que plus d'un se trouve cité plusieurs fois avec une paternité différente en vertu de l'imprécision des termes de filiation qui confondent un fils, un gendre et un neveu.

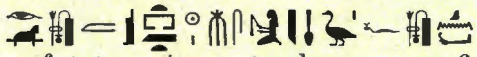
Celui qui nous occupe était fils d'Amenemheb. Comme la fonction est généralement héréditaire, cet Amenemheb devait être le scribe dont la palette, au musée de Turin, donne ces noms :  La stèle de la collection Lidman (Touraieff) et le pyramidion de Ramosé à Turin confirment cette paternité qui se trouve mentionnée également dans les tombes n°s 7, 250 appartenant à Ramosé et sur certains monuments trouvés par nous en 1939. (La stèle Lidman de Moscou donne à Amenemheb le titre .

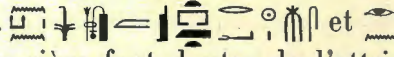
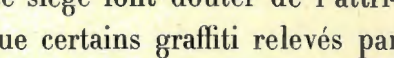

Amenemheb était apparenté directement ou par son épouse Kakaia aux grandes familles de Neferhotep, Nebnefer, Haï, Khabekhent, Pachéd, etc. Ramosé, par son mariage avec Mout-em-ouia, se trouva à son tour allié aux maisons de Qaha, Neferabou et Maaninakhtouf.

Presque toutes les tombes du règne de Ramsès II mentionnent ce couple ou bien l'un ou l'autre des deux époux (tombes n°s 2, 4, 5, 210, 212, 215, 323, 335, 336, etc.).

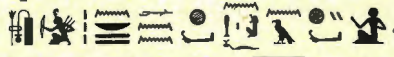
Mais aucune généalogie contenue dans ces monuments funéraires ne nous renseigne sur la descendance de Ramosé. Les graffiti de la montagne et les ostraca sont également muets sur ce sujet. A ne consulter que ces documents, on pourrait donc conclure que Ramosé mourut sans héritier mâle et peut-être même sans aucune postérité.

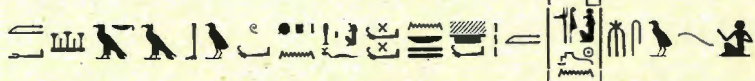
Pourtant une autre source d'information constituée par les objets cultuels et par les inscriptions des chapelles funéraires de Ramosé (n°s 7, 250) laisserait supposer le contraire. On trouve en effet les indications suivantes :

1. (*Rapport 1923-1924*, p. 47 et pl. XII). Table d'offrandes de Ramosé et de Kenherkhepeshef. On lit sur la tranche droite :  (cette table d'offrandes fut trouvée au tombeau n° 216 de Neferhotep avec celles de Neferhotep, Pachéd, Panakhtemouast, Amennakht et Amenemipet. La tombe n° 216 est voisine des tombes n°s 7 de Ramosé, 265 d'Amenemipet et 266 d'Amennakht).

2. (*Rapport 1934-1935, Village*, p. 354). Siègne de scribe en calcaire marqué aux noms de Ramosé et de Kenherkhepshef :  et . Les lacunes du texte de ce siège font douter de l'attribution à Ramosé de cette paternité, d'autant plus que certains graffiti relevés par Spiegelberg corroborent celle qui est donnée par la table d'offrandes; ils disent en effet : .

Il y a cependant des raisons pour que les deux noms soient rapprochés de cette façon; mais dans l'attente d'autres preuves, il faut laisser en suspens cette hypothèse.

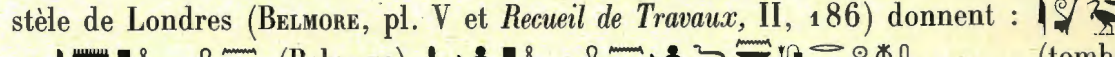
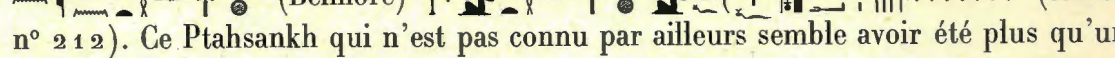
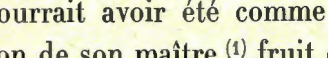
3. D'autre part les inscriptions de la tombe n° 7 de Ramosé nomment deux personnages dont la place dans les représentations semblerait indiquer une très proche parenté avec Ramosé, ce sont : .



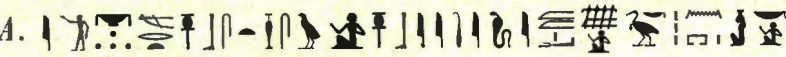
Nakhi est donné comme fils de Nebnefer (graffiti) ou de Neferhotep (tombe n° 216) et pour père de Boukentouf (stèle de Stockholm : MOGENSEN, p. 46, ostraca Carnarvon).

Mesou est donné comme fils d'Apoui (*Rapport 1934-1935*, p. 43 et Louvre : stèle C. 280). Il aurait pour frère Kenherkhepeshef et pour fils Amenemipet. Ce nom se retrouve sur le fragment de stèle n° 200 de Strasbourg et cette fois en connexion avec celui d'Amenemheb : .

Il se pourrait que cet Amenemheb fût le père de Ramosé, ce qui établirait alors un lien de parenté entre Ramosé, Mesou, Amenemipet et Kenherkhepeshef sans toutefois aller jusqu'à une filiation directe.

4. Enfin les inscriptions de la tombe n° 212 (*Rapport 1923-1924*, p. 65) et la stèle de Londres (BELMORE, pl. V et *Recueil de Travaux*, II, 186) donnent :  (Belmore)  (tombe n° 212). Ce Ptahsankh qui n'est pas connu par ailleurs semble avoir été plus qu'un serviteur ordinaire. Il pourrait avoir été comme Hési-sou-nebef () un serviteur né dans la maison de son maître ⁽¹⁾ fruit de l'union de celui-ci avec quelque concubine ou fils adoptif.

En l'absence de document plus probant, on doit s'en tenir provisoirement à la solution d'un manque de progéniture mâle chez Ramosé. Ce qui le laisserait croire c'est l'*ex-voto* d'un genre assez particulier que notre scribe royal dédia à Hathor pour obtenir les faveurs des servantes de la déesse de l'amour. Ce monument du musée du Caire représente un phallus dressé sur un socle portant cette double inscription :

A. .

B. .

⁽¹⁾ *Rapport 1923-1924*, p. 41, fig. 1.

(A) Ô adorée dont le désir est aimé de celui qui vénère (loue) la Désirée, fais que j'obtienne les faveurs des servantes de ton temple.

(B) Ô Hathor, dont tout homme garde le souvenir? fais que demeure (se perpétue) dans la maison de la déesse (gynécée) avec moi (littéralement) : que se prolonge ma descendance dans mon harem).


































































Ces textes volontairement obscurs et basés sur des calembours comme beaucoup de textes religieux font intervenir des mots qui d'une racine verbale : ꜥꜥ et ꜥꜣ conduisent à des dérivés substantifs : ꜥꜣꜣꜣꜣꜣꜣ et ꜥꜣꜣ dont la traduction exacte est difficile. Bien que le mot *désir* appelle le mot *Désirée* et que le verbe *se rappeler* appelle le substantif *souvenir*, on sent que l'équivoque persiste et que l'expression de la seconde et mystérieuse pensée reste énigmatique. On peut remarquer que ꜥꜥ et ꜥꜣꜣꜣꜣꜣꜣꜣ sont des appellations de la vache Hathor ꜥꜣꜣ et qu'on peut en déduire pour ꜥꜣꜣꜣꜣꜣꜣꜣ un semblable sens (il existe une déesse cornue ꜥꜣꜣꜣꜣꜣꜣꜣ). Quoi qu'il en soit, la signification de l'*ex-voto*, quant à sa forme particulière, donne au texte qui le caractérise une portée génésique indubitable. L'opposition du désir au souvenir est certainement le point fondamental de l'inscription.

Un tel *ex-voto* n'est pas exclusivement égyptien; dans toutes les anciennes civilisations il a toujours eu pour motif le même souhait de postérité.

Mautemouia, épouse de Ramosé, faisait partie de la *phile* des servantes d'Hathor :
 (8 | | | | | | |)





Il est possible qu'elle n'ait pas répondu à ses désirs puisque Ramosé fut contraint de demander l'intervention d'Hathor. Le texte (A) laisse entendre que Ramosé aurait fait appel à plusieurs servantes de la déesse et le texte (B) révèle qu'il les aurait introduites dans sa maison et se serait ainsi constitué un véritable harem.

Cette déduction pourrait rendre compréhensible le fait que Ramosé possède en dehors de la tombe n° 7 qui ne comporte qu'une chapelle sans caveau et de la tombe n° 212 complète, une troisième tombe n° 250, baptisée par certains «tombe du harem de Ramosé» parce qu'elle ne montre dans les décorations de sa chapelle que des momies de femmes ⁽¹⁾.

Parmi les neuf momies et les nombreuses femmes vivantes qui y sont honorées, quelques-unes sont de ses parentes, d'autres sont des servantes !-; quelques-unes aussi ont porté le titre de :       mais presque toutes ont un lien de parenté du côté féminin (                                                         

(¹) *Rapport* 1926, p. 59-74 et pl. V à VIII.

On a vu que Ramosé présente cette singularité de posséder trois tombes : le n° 250 qui ne semble avoir abrité que des femmes, le n° 212 ⁽¹⁾ qui comprend les quatre éléments constitutifs : cour, chapelle, puits, caveau et enfin le n° 7, incomplet, qui ne comprend qu'une cour et une chapelle au nom de Ramosé. Au centre de cette cour se trouvent bien un puits et un caveau n° 265 mais ils appartiennent au scribe royal Amenemipet dont la chapelle n° 215 ⁽²⁾ est située loin de là, sous la falaise du nord et près du temple de Deir el Médineh.

Le caveau n° 265 est de l'époque de Sethi I^{er} et Amenemipet y porte les titres de  et de , qu'il porte également dans la chapelle n° 215 et qui est aussi attribuable à la même époque. La chapelle n° 7 de Ramosé est du règne de Ramsès II et son propriétaire y porte seulement le titre de  alors que dans la tombe n° 212, il s'intitule . Il semble résulter de cela que le caveau n° 265 est antérieur en date à la chapelle n° 7. Comment expliquer cette communauté de sépulture entre deux scribes royaux presque contemporains? La raison de parenté est, malgré la palette de Turin et la stèle de Moscou, impossible à certifier puisque l'on a les deux filiations indépendantes :

2. + → (Berlin : statue n° 6910).

(Nakht est peut-être le Pa-nakht de la table d'offrandes citée ci-dessus et peut être encore le Pa-nakht-em-ouast d'une autre table d'offrandes trouvée au même endroit ; car certains noms sont tantôt écrits avec l'article, tantôt sans lui et certains particuliers portent en plus de leur nom, soit un surnom, soit un « beau nom »).

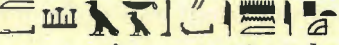
Comme il n'apparaît aucune trace de spoliation, d'usurpation et de réaffectation dans les tombes n^{os} 7 et 265, il faut chercher ailleurs le motif de leur association. Or on constate que les scribes, et surtout les scribes royaux, occupant dans la troupe artisanale le rang hiérarchique le plus élevé, ont toujours placé leurs tombeaux aux points les plus hauts de la nécropole de leur temps et toujours au-dessus de celles des chefs de travaux placés sous leurs ordres pendant la vie. On constate aussi que sous la XVIII^e dynastie et un peu moins sous les deux suivantes, certains particuliers dissociaient en deux parties les éléments de leurs tombes ; les superstructures, cour et chapelle, accessibles aux vivants d'une part, les hypogées, puits et caveau, réservés aux morts d'autre part, et parfois à grande distance les uns des autres.

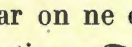
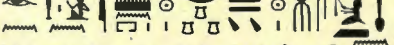
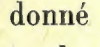
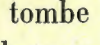






















Il est donc possible qu'Amenemipet qui précéda Ramosé dans les fonctions de scribe royal creusa son hypogée le premier, juste au-dessus du mausolée appartenant au chef de travaux Neferhotep (n° 216) mais comme Ramosé était déjà scribe de la

(1) *Rapport 1923-1924*, p. 64, pl. II, XIX.


(2) G. JOURDAIN, *Mémoires I. F. A. O.*, LXXIII. La tombe du scribe royal Amenemipet.

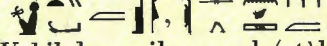
Place de Vérité et avait droit à la même situation dominante, le partage de l'emplacement était la seule solution possible tout en laissant distinctes les deux sépultures puisque les deux familles étaient vraisemblablement distinctes.

Il y a lieu de signaler une présomption pour que le  mentionné sur un fragment de stèle ⁽¹⁾ soit le scribe royal, car ce titre peu répandu et seulement porté par cinq ou six hommes de Deir el Médineh sous la XIX^e dynastie, se retrouve dans la tombe n° 7 et porté par Mesou comme on l'a vu ci-dessus. Il semble que ce titre, à tournure étrangère, ait quelque rapport avec les fonctions administratives de certains scribes préposés aux transports de matériaux et aux déplacements royaux.

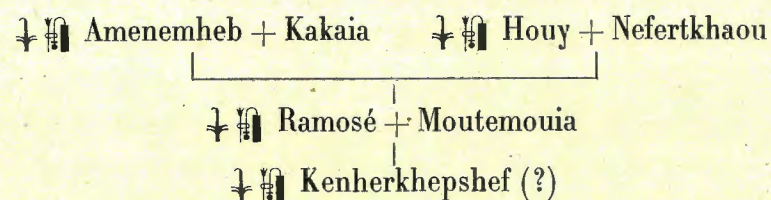
Les renseignements que l'on possède sur le *curriculum vitae* de Ramosé se résument à sa titulature et à la teneur d'un ostracon. Étant donné que la fonction de scribe était, comme beaucoup d'autres, héréditaire, et que l'avancement dans cette carrière dépendait en grande partie de la faveur du vizir en exercice, on doit probablement supposer qu'il ne débuta pas comme simple *Sdm-ash* et qu'on ne doit pas voir en lui le  de la stèle de Florence, car on ne connaît pas de scribes portant en même temps le titre de *Sdm-ash*. L'indication :  gravée sur le dos de sa statue n° 113 tout en se rapprochant du qualificatif  donné à Ptahsankh dans la tombe n° 212 et à Hesisounebef  dans la tombe n° 216, doit ici avoir plutôt un sens religieux analogue à celui de prêtre que le sens d'esclave ou de serviteur bien qu'on sache que le recrutement du personnel de la nécropole avait pour une de ses sources l'élément étranger ramené comme butin de guerre par le roi et donné par lui au temple d'Amon de Karnak. Ramosé commença donc comme simple scribe  et il gravit rapidement les degrés de sa profession :                     

En acceptant la première hypothèse et en ajoutant ce surcroît d'honneurs et de profits aux autres grades et emplois à bénéfices déjà mentionnés, le total réalisé par Ramosé dit éloquemment la réussite de sa carrière. Il ne lui manquait que quelques échelons pour en atteindre le sommet, c'est-à-dire le poste de Vizir. S'il n'y parvint pas, la longévité de Paser ou sa propre fin prématurée en furent peut-être les véritables causes. La date de sa mort sera probablement établie un jour à l'aide des recoupements de renseignements fournis par la collection d'ostraca que l'on possède.

On ignore dans quelle tombe il fut inhumé car si l'on a retrouvé quelques pièces du mobilier funéraire de sa chapelle, on n'a pas encore découvert le moindre objet mobilier de son hypogée. Le papyrus 10 du Musée du Caire mentionne la pyramide funéraire de Ramosé :  dont les restes subsistent au-dessus de l'entrée de la chapelle n° 7 (*Rapport 1923-1924*, p. 10).

Par contre la grande quantité de monuments de piété qu'il dédia à toutes les divinités du panthéon officiel et populaire constituerait le meilleur témoignage de la sainteté de sa vie si le succès de sa carrière ne suggérait l'idée que tous ces *ex-voto* n'étaient point désintéressés. Porté par la faveur du ciel et celle du Vizir jusqu'à une situation élevée qui lui permettait à son tour de protéger sa famille et ses amis, Ramosé, fidèle à la coutume, fit profiter son entourage des privilèges attachés à son poste. Aussi constate-t-on que la majorité des statues et des stèles trouvées dans le temple en 1939 est celle de ses proches et de ses intimes qu'il sut associer à sa fortune et que, par exemple, son voisin de tombe Penbouï (tombe n° 10) fut promu successivement  et devint donc l'assistant, le *Wakil* du scribe royal (stèle du Caire n° 993). Par les nombreux monuments dédiés à Hathor par Ramosé et par les titres que portent ses proches dans la tombe n° 250, il est évident que toute cette famille faisait partie d'une confrérie vouée au culte d'Hathor.

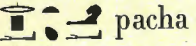
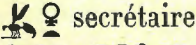
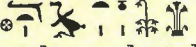
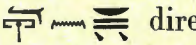
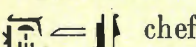
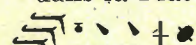
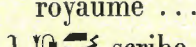


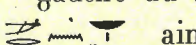
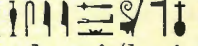
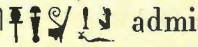
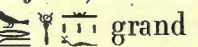

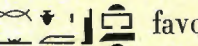
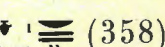
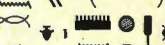
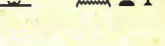
ESSAI GÉNÉALOGIQUE DE RAMOSÉ :



NOTE 2

SUR LA TITULATURE DU VIZIR PASER

La titulature du Vizir Paser, fils du grand prêtre d'Amon Nebneterou, est déjà connue par les ouvrages de A. WEILL, *Die Veziere*; de WRESZINSKI, *Hohenpriester*; de G. LEFEBVRE, *Histoire des grands prêtres d'Amon*, p. 136; nous devons mentionner ici les titres relevés sur nos trouvailles de 1939-1940 afin de compléter, s'il y a lieu, la documentation biographique de ce personnage qui fut peut-être vice-roi de Koush avant d'être vizir.

- | | |
|---|---|
| <ol style="list-style-type: none"> 1.  pacha 2.  secrétaire (garde du sceau) 3.  préfet (de la ville)
du nord et du sud 4.  directeur du trésor du
maître des 2 terres 5.  chef de la corporation
dans la Place de Vérité 6.  chef des chefs du
royaume?.. 7.  scribe royal légiste 8.  scribe royal dans la Place
de Vérité 9.  flabellifère à la
gauche du roi 10.  aimé de son maître
(homme de confiance) | <ol style="list-style-type: none"> 11.  hautement apprécié
du roi (loué grandement du dieu
bon) 12.  admis dans l'intimité de
son maître (le favori de sa ma-
jesté) 13.  grand en tous ses emplois 14.  Elevé
en dignité de prince en tête des
sujets (riche en décorations prin-
cières devant la nation) 15.  favori dans la Place de
Vérité (qualificatif élogieux dont
on trouve d'autres formes :  (358),  ou  (273)) |
|---|---|

NOTE 3

UN NOUVEAU VIZIR : NEHI

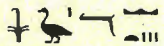
Le vizir Nehi est jusqu'ici inconnu, mais il existe à Gournet Marei une tombe dont l'emplacement est indéterminé, d'un Nehi fils royal, gouverneur des Pays du Sud, inspecteur de la Salle de Justice, qui vécut sous Thotmès III (B. PORTER et R. MOSS, *Bibliography Theban Necropolis*, 194).

Les documents relatifs à ce personnage sont cités et commentés par :

- G. A. REISNER, *Journal of Eg. Arch.*, t. VI, 1920 : *The Viceroy of Ethiopia*.
 K. SETHE, *Urkunden der XVIII Dynastie*, t. I.
 BREASTED, *Ancient Records of Egypt*, II et *American Journal of Semitic Language*, 1908, p. 47-48.
 W. BUDGE, *Egyptian Sudan*, t. I.
 LEPSIUS, *Denkmäler, Texte*, V.
 E. NAVILLE, *The XIth Dynasty temple at Deir el Bahri*, III, p. 3, pl. XI A.
 H. GAUTHIER, *Recueil de Travaux*, t. XXXIX, livre 3-4, p. 189. *Les Fils Royaux de Koush*.

G. STEINDORFF, *Aniba*, Band II, 1937, signale un linteau de porte d'un entrepôt du Nouvel Empire qui représente le Fils Royal, chef des Pays du Sud, Nehi, adorant la déesse des subsistances Rannout.

Le sarcophage de Berlin, le pyramidion de Florence, les oushebtis de bois du Ramesseum trouvés par Petrie et la statue votive décapitée de Deir el Bahri trouvée par Naville sont du même Nehi et proviennent, sauf cette dernière, de sa tombe.

Clermont-Ganneau et Clédat ont trouvé à Eléphantine une statue du  qui est aujourd'hui au Musée du Caire (n° 580 du *Guide du Visiteur*, MASPERO) cité par G. DARESSY, *Annales*, t. XX, p. 143 : la princesse Amen Mérit.

Notre statue n° 251 (fig. 179), fascicule II, est aussi une statue votive, placée comme l'autre dans un temple d'Hathor. Sa datation est hypothétique ; bien qu'étant en calcaire, elle peut être attribuable à la XVIII^e dynastie, quoique son style ne diffère pas de celui des autres statues de vizirs de l'époque ramesside.

Les cas d'homonymie constatés chez les vizirs d'une part, et chez les Fils royaux de Koush (Amenhotep dit Houy, Thotmès, Paser, Amenemipet, Hory, Panehsi, etc.) d'autre part, incitent à la plus grande prudence dans l'identification des uns aux autres.

Toutefois les titulatures de ces hauts dignitaires montrent qu'il n'y a pas d'incompatibilité entre des fonctions successives ou simultanées à Thèbes et en Ethiopie ⁽¹⁾. Nehi, favori du roi en Nubie, était en même temps Kerheb d'Amon, chancelier, ambassadeur, toparque. D'autres gouverneurs des Pays du Sud étaient préposés au cheptel d'Amon, aux constructions royales en Haute et Basse-Egypte, flabellifères à la droite du pharaon, attachés à la Double Maison de l'Argent.

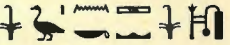
La stèle de Bonn (WIEDEMANN et PORTNER, *Aeg. Grabsteine und Denksteine aus verschiedenen Sammlungen*, III, n° 18, pl. VII) montre qu'on pouvait être vice-roi d'Ethiopie après avoir été maire du palais à Thèbes.

Les exemples de Setaou, maire de Thèbes et de Hrihor, vizir-préfet de Thèbes et tous deux vice-rois de Koush, pourraient entraîner le même cumul chez Paser et dissiper à son sujet l'incertitude que l'absence de ce second titre dans la tombe n° 106 de Paser à Thèbes laisse subsister, quoi qu'en dise F. PETRIE dans *History of Egypt*, III, p. 98 ⁽²⁾.

Tout cela constitue quelque présomption en faveur de l'identité du Nehi, vizir de Thèbes et du Nehi, gouverneur des Pays du Sud, sans cependant constituer une preuve absolue. En attendant cette preuve, nous soumettons la suggestion en faisant remarquer que le temple de Deir el Médineh contenait la statue votive du Fils royal de Koush Ousersatet, successeur de Nehi (C. MAYSTRE, *Mémoires de l'I. F. A. O.*, LXVI, p. 657-663 : *Une statue d'Ousersatet, vice-roi de Nubie sous Amenophis II*) et celle du flabellifère à la droite du roi Amenmès (n° 249), fig. 183, 184.

Ousersatet était pacha, enfant élevé dans la nursery royale, ami unique, grand du palais royal, trésorier du roi, préposé au domaine de Meidoum.

Amenmès était pacha, préposé à la double maison de l'or, anobli par le roi, créature royale ayant ses entrées chez le roi, plein de dignité et confident du dieu bon. Une titulature aussi magnifique laisse présumer pour ce dernier qu'elle devait se compléter par d'autres fonctions qui précéderent, accompagnèrent ou suivirent celles qui sont énumérées sur sa statue. Les flabellifères étaient en général gens hauts

⁽¹⁾ Cf. *Chronique d'Egypte*, n° 24, 1937. Fouilles d'El Kab, statue bloc d'un .

⁽²⁾ Reisner remarque que les inscriptions relatives à Nehi datent des années 2, 20, 23, 25, 52 du règne de Thotmès III, ce qui fait ressortir deux intervalles énigmatiques entre les années 2-20 et 25-52. Le premier correspond au règne d'Hatshepsout pendant lequel Nehi aurait cessé d'être vice-roi d'Ethiopie. Remplacé à ce poste par Seni, que devint-il dans ce laps de temps ? Si son départ fut une disgrâce d'Hatshepsout et son retour une réparation de Thotmès III, il est évident que sa retraite momentanée est sans histoire et s'accommode du silence. Si, au contraire, il fut rappelé du Sud par faveur de la reine et nommé préfet de Thèbes, il est logique qu'il n'ait pas mentionné sa courte vice-royauté sur sa statue de Deir el Médineh qui date de son vizirat. Par contre, sur celle de Deir el Bahri, probablement postérieure à l'an 20, il néglige d'inscrire ce titre provisoire pour reprendre l'autre, plus important sans doute, lorsque Thotmès régnant seul, l'a réintégré dans ses premières fonctions. Simple hypothèse en attendant d'autres données biographiques sur le vizir Nehi inconnu jusqu'ici. La permutation sans défaveur expliquerait pourquoi Nehi et Seni n'ont pas effacé respectivement le nom de leur remplaçant dans l'inscription de Semneh.

en cour et nantis de ce privilège en raison de services effectifs rendus dans des postes élevés. Cet Amenmès pourrait être le propriétaire de la tombe n° 118 de Sheikh Abdel Gournah qui justement porte ce seul titre de flabellifère, donné, on le sait, aux vice-rois de Koush depuis Mérymès sous le règne d'Aménophis III car cette tombe n° 118 est datée de ce règne. D'autre part, on connaît sous Ramsès III un vizir Amenmès, flabellifère (fragment de table d'offrandes 6037 de Turin complété par un autre fragment trouvé par nous; voir : *Mert Seger à Deir el Médineh*, t. I, p. 46, note 1 et t. II, p. 226, fig. 115). Auquel des deux appartenait la statue n° 249?

Il est attesté par de nombreux exemples que les tombeaux et les objets tels que statues, stèles, tables d'offrandes, etc., ne contiennent pas toujours la totalité des titres d'un personnage, soit par manque de place, soit parce que certains titres furent obtenus postérieurement à la facture de ces monuments. On ne serait pas surpris alors que le flabellifère Amenmès eut été soit le possesseur de la tombe 118 soit celui de la table d'offrandes 6037. Il y a toutefois plus de chances pour la première de ces identifications. Quoi qu'il en soit, on voit que tous ces hauts dignitaires, vizirs, vice-rois, flabellifères et autres, avaient à cœur de déposer des *ex-voto*, principalement leurs statues, dans les sanctuaires de la rive gauche. Pour s'en convaincre, il n'est besoin que de lire les rapports de fouilles à Deir el Bahri, à Médinet Habou, au Ramesseum, au temple d'Ouadjmès, au spéos de Mert Seger et au temple de Deir el Médineh. La plupart de ces monuments de dévotion sont dédiés à Hathor. Leur but était-il de piété désintéressée ou d'attirer sur leur donateur la faveur divine en même temps que l'attention royale afin d'obtenir aussi bien la grâce miraculeuse d'une guérison que la satisfaction d'une visée ambitieuse?

Pour Nehi, si le vice-roi et le vizir sont un seul et même homme, on peut se demander si sa statue votive de Deir el Médineh est antérieure ou postérieure à celle de Deir el Bahri et, par ce moyen, savoir dans quel ordre hiérarchique se plaçaient le vizirat de Thèbes et la vice-royauté d'Éthiopie.

Pas plus dans le *Dictionnaire* de Lieblein que dans les *Personnen Namen* de Ranke ou dans le *Wörterbuch* de Berlin, il n'est fait mention d'un Vizir du nom de Nehi au Nouvel Empire ou même avant.


Étymologiquement, Nehi, donné comme un sobriquet du dieu soleil et apparenté plus ou moins au mot « éternité : Nehe » serait employé en guise de qualificatif pour signifier l'obtention par la prière des faveurs célestes ou encore le désir des grâces divines.

Lieblein et Ranke signalent, d'après le *Catalogue* de Mariette, l'emploi assez fréquent du patronyme Nehi au Moyen Empire, surtout à l'époque des Menthouhotep et le plus souvent pour des femmes. Par contre on ne l'a pas rencontré jusqu'ici sur des monuments du Nouvel Empire. Sa présence exceptionnelle sur un socle de statue de Vizir trouvé dans le temple ramesside d'Hathor à Deir el Médineh, pas très loin, il est vrai, des tombeaux des Menthouhotep, mais cependant en un site

occupé surtout à partir du début de la XVIII^e dynastie; l'unique tombe d'un vizir Amenemhat appartient au Moyen Empire (*Rapport 1929*), inciterait à penser que ce nouveau vizir, doté d'un nom fréquemment donné au temps des Menthouhotep, pourrait avoir vécu à une date aussi proche que possible de la fin du Moyen Empire et du commencement de la XVIII^e dynastie.

Pourtant la matière et le style de notre fragment de statue sont tellement semblables aux fragments de statues d'autres vizirs de la XIX^e dynastie que l'on peut hésiter à classer Nehi à une époque antérieure.

Les fouilles du village des artisans à Deir el Médineh comme à Tell el Amarna ont montré que les maisons possédaient de semblables tabernacles pour les cultes privés des dieux et des ancêtres. Le socle de Haï cité plus haut en est une preuve entre beaucoup d'autres.

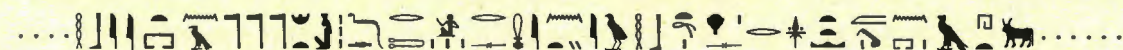
Enfin les sanctuaires recélaient aussi, en plus des naos  *hd*, des sortes d'armoires à statues ainsi que l'ont vérifié par des textes le Docteur Ét. Drioton à Médamoud et G. Lefebvre au tombeau de Pétoisiris.



A Médamoud ⁽¹⁾ une inscription sur la statue de Maanakhtef, du règne d'Aménophis II, contient ces mots : (inscription 354) :




« Fasse que cette statue de l'officier du roi Maanakhtef reste intacte dans l'intérieur de la Salle de fête ».


Quant à Pétoisiris, en trois endroits différents de sa tombe et en des termes presque identiques, il se glorifie des restaurations qu'il ordonna au temple de Thot à Hermopolis ⁽²⁾ : «... Je construisis le sanctuaire des déesses à l'intérieur du temple de Khmounou, ayant trouvé leur sanctuaire en état de vétusté, de sorte qu'elles séjournent maintenant dans le temple de Thot, maître de Khmounou : c'est le pavillon des déesses, comme on l'appelle, conformément au livre sacré ; la façade en est tournée vers l'orient par devant le sanctuaire de la vache Aht... ».





Il semble, dit G. Lefebvre, qu'il s'agisse d'un pavillon ou kiosque, élevé dans le péribole du temple de Thot, et où étaient vénérées conjointement plusieurs déesses. La traduction de ces deux textes par les auteurs établit effectivement qu'il faut associer le mot *hbjt* d'une part avec l'idée de fête  et d'autre part avec une salle, une tonnelle  *hbjt* qui serait un diminutif du sanctuaire en général, ou une construction particulière à la nécropole thébaine du Nouvel Empire.


La structure du mot appelle quelques remarques. L'abri  qui détermine ce pavillon rappelle sans doute les lignes architecturales des bâtiments qui entouraient la pyramide de Zoser à Saqqarah et que J. P. Lauer a pu reconstituer avec certitude. A cet égard, sa forme remonterait donc aux premières dynasties, sinon plus haut, et aurait pris naissance en Basse-Egypte. Mais l'arc surbaissé qui le plafonne se retrouve à Deir el Médineh dans les voûtes de certaines grandes tombes, surtout celles des chefs de travaux (nos 8, 216). De plus, cette courbe affecte souvent le cintre des voûtes de briques usitées principalement en Haute-Egypte et au Nouvel Empire.


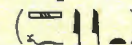
⁽¹⁾ Ét. DRIOTON, *Fouilles de Médamoud*, textes, 1926, p. 2, l. 23, p. 51, fig. 23.


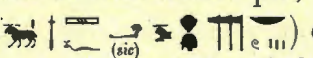
⁽²⁾ G. LEFEBVRE, *Le Tombeau de Pétoisiris*, description, p. 80, 102, 139, textes, 59, 61, 81; *Wörterbuch* :  *cošht hbjt* : salle des fêtes de temple, de palais.

C'est la courbe que prennent là les frontons des stèles, alors qu'ailleurs ils adoptent la ligne horizontale des plafonds plats de pierre taillée ou de roche évidée, surtout dans les districts du nord et aux époques plus anciennes. Elle peut être mise en relation avec la forme régionale de la treille de vigne car au Delta, pendant l'Ancien Empire, cette treille s'étale horizontalement sur des piliers disposés de place en place tandis qu'elle s'arque en berceau dans le Saïd sous les dynasties diospolitaines. L'influence de ce dispositif viticole se marque par la copie d'une treille sur les voûtes de nombreuses tombes thébaines dont la tombe de Sennefer, dite « des vignes » est un exemple frappant (aussi tombe n° 340). D'autres peintures murales dans la nécropole montrent des tonnelles de feuillages sous lesquelles s'abritent dieux, rois et simples mortels et qui s'incurvent au-dessus de leurs têtes.

On sait que dans les jardins des maisons de plaisance, un kiosque, un pavillon de repos, une tonnelle, était le refuge idéal des maîtres qui y venaient « faire un jour heureux », jouer aux échecs (kiosque  ) se livrer aux délassements musicaux et chorégraphiques, en somme donner un air de fête à un moment de leur existence. Par ailleurs les temples avaient dans leur enceinte ou sur leur toit des kiosques (Denderah, Philæ, etc.) où les statues des divinités étaient transportées à dates et heures fixes pour y goûter la joie de la lumière et de la paix. Cette heure de plaisir qui parfois n'excluait pas la pompe d'un cérémonial rituel donnait à ces pavillons leur véritable signification idéographique et en faisait le lieu de fête le mieux approprié au but visé.

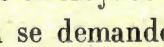
Il s'ensuit que les sens proposés pour *hbjt* par G. Lefebvre et Ét. Drioton paraissent être conformes à la vérité. Ils témoignent de plus, de l'existence de ces pavillons de fête dans l'aire des temples. Le texte de Médamoud laisserait entendre que la niche à statue de Maanakhtef se serait trouvée à l'intérieur de la salle hypostyle *ousekh* , tandis que les inscriptions de Pétoisiris suggèrent un emplacement en dehors du sanctuaire et face au soleil levant. Pour l'un, simple mortel, la situation dans la salle de fête du temple se conçoit par le désir de tout sujet de vivre sous le regard du maître résidant au saint des saints. Pour les autres qui sont des déesses, leur asile de bonheur serait mieux placé à l'extérieur, en façade orientale ou sur la terrasse, puisque le maître, donneur de joie, est le soleil Rê qui ne peut visiter ses épouses dans l'ombre des salles intérieures. On commettrait sans doute une erreur en restreignant aux divinités féminines l'usage de la *hbjt* si l'on se réfère seulement à Pétoisiris, à Denderah et à Philæ. Ce n'est, dans ces trois cas, qu'une des destinations de l'abri ; comme peut-être la forme *kiosque* n'est qu'une des acceptions du mot, réservée aux déesses. Ce kiosque ne serait en définitive qu'un lit à baldaquin, une *meskhent* comme celle qui est peinte sur la paroi nord de la tombe n° 217 d'Apouï à Deir el Médineh, ou un genre de lit clos comme ceux des maisons du village après le schisme d'Akhenaten ; pour tout dire un agencement spécial aux gynécées.

protome et la tête de bélier (cf. Ét. DRIOTON, *Annales*, XLIV, p. 140). Les dédicaces de Ptolémée Evergète II sur le deuxième pylône de Karnak : « Thèbes renferme le  »; texte dans lequel l'Ousirhat et le bâton d'enseigne ne font qu'un. L'intervention du protome de bélier comme déterminatif du mot *Shefit* : () établit la synchrétique égalité de l'Amon criomorphe et d'Hershaft, bélier d'Héracléopolis, de la même façon qu'elle sera attestée par ailleurs avec les autres dieux bélier et bouc Chnoum d'Éléphantine et Banebdad de Mendès. La conjonction intentionnelle : *Hr-Shefit*, de la face et du protome de bélier est relative à leur identification et elle qualifie du même coup la nature et la puissance des figures de proue et de poupe.

C'est encore dans la tombe thébaine de Nebunaméf que, malgré le lapsus :  dans le surnom donné à Amon : () on peut constater l'interchangeabilité des termes relatifs à la portion capitale soit humaine, soit animale des dieux. La substitution du chef ou du protome au corps entier rentre donc dans la catégorie des conventions qui remplacent la totalité par la partie essentielle et, partant, la plus expressive de toute créature.

Les têtes de divinités sommant les bâtons d'enseignes tenus par des rois ou par des particuliers, la tête de *Ka* royal portée derrière le Pharaon au bout d'une haute canne, les têtes d'hommes ou d'animaux bouchant les vases canopes, sont autant d'exemples de cette équivalence conventionnelle comme de la valeur supérieure et significative de la portion noble.

Sans doute l'emploi de celle-ci se généralise-t-il dans tout le pays et pour tous les dieux et les têtes de faucon d'Horus, de loup d'Oupouat, d'ibis de Thot, etc. se rencontrent dans leurs centres culturels respectifs; mais la tête de bélier d'Amon semble, entre toutes, avoir joui d'une dévotion spéciale, d'un genre tout particulier et principalement sur la rive gauche du Nil à Thèbes ⁽¹⁾.

Ce culte fut important au point que Spiegelberg, établissant un parallèle entre cette dernière et le culte voué en Abydos à la tête d'Osiris enfermée dans le reliquaire *Abedj*  en venait à se demander si la montagne thébaine ne recelait pas, fictivement au moins, un reliquaire analogue pour la tête d'Amon.

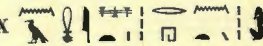
Quoi qu'il en soit, en dépit de l'absence d'une assimilation quelconque du mythe encore insuffisamment connu d'Amon avec la passion et la mort d'Osiris, on remarque la fréquence des représentations de l'Ousirhat sur la rive des morts et la presque exclusivité de cette localisation.


Evidemment il faut tenir compte des nombreuses statues de grands prêtres de Karnak, publiées par G. Lefebvre ⁽²⁾, qui tiennent devant elles une tête de bélier, ou des statues d'arpenteurs qui présentent un rouleau de corde surmonté du même emblème, parce que, pour les unes c'est l'affirmation d'une appartenance au dieu


⁽¹⁾ Stèles de la tête de bélier d'Amon : Bonn, n° 15, 17; Londres, 8485; Louvre, 1502; Berlin, 7295; Le Caire : *Annales*, V, p. 15, 16, 41.


⁽²⁾ *Les grands prêtres d'Amon de Karnak*.



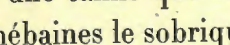
thébaïn, libyen d'origine et pour les autres, celle d'une fonction relevant du dieu Nil criocéphale, calculateur des arpents de terre cultivable.

On doit aussi faire état des dromos de criosphinx  qui précèdent les pylônes du temple d'Amon ou bordent les voies sacrées de la rive droite parce que la protection du sanctuaire et des chemins qui y mènent est dévolue au dieu urbain qui, dans la forme hybride de sphinx, s'accommodait mieux d'une tête de bélier que de celle d'un homme coiffé d'un modius supportant deux hautes plumes rigides. Ce motif n'était que secondaire, l'esthétique et le symbolisme cédant le pas à la raison mythologique.

Amon-Rè est en effet la personnification du soleil dans ses mystérieuses transformations, ce qu'exprime son nom de Rè : *soleil* et de Amen : *caché* ()

Les multiples scènes mystiques qui illustrent les tombes de la vallée des Rois et les papyrus funéraires montrent le soleil traversant les heures nocturnes de la Douat sous les traits d'un vieillard criocéphale s'appuyant sur sa canne. A Deir el Médineh les peintures tombales du caveau n° 335 de Nakhtamon, par exemple, représentent Isis et Nephthys assurant la stabilité éternelle d'un dieu mumiforme et criocéphale avec cette légende qui assimile le soleil à Rè et à Osiris :  ⁽¹⁾.


Dans le même caveau et dans le tombeau de Sethi I^{er}, un Anubis à tête de bélier conduit le défunt vers son éternité bienheureuse, en d'autres lieux l'oiseau-âme qui généralement est un faucon et s'assimile à Horus, remplace le *Ba* criomorphe () et toutes ces identifications diverses témoignent d'une égalité de valeur mythologique entre Rè, Amon, Osiris, Anubis, Horus, établie par contamination.

On ne saurait dire si c'est au vieillard criocéphale se soutenant : () à l'aide d'une canne que le bélier d'Amon  reçoit chez les ouvriers des nécropoles thébaines le sobriquet de *Pa-raham-nefer* :  qu'on peut lire sur quelques stèles; (mais une association d'idées peut, dans une certaine mesure, rendre acceptable une telle supposition).


Toujours est-il que cet aspect sous lequel Amon parcourt les étapes du cycle nocturne ne pouvait choisir un théâtre mieux approprié que la rive funèbre pour se manifester et recevoir le culte qui lui convenait.

Ce culte de l'Ousirhat, qui paraît s'être cantonné sur la berge libyque, avait un sacerdoce organisé et hiérarchisé, ce qui implique presque forcément un lieu de culte, c'est-à-dire un petit sanctuaire situé dans la nécropole.

Au moins deux tombes de Gournah font mention d'une organisation culturelle de la tête de bélier d'Amon et montrent qu'elle ne saurait être confondue avec le culte officiel rendu à Amon lui-même en d'autres sanctuaires et sous différentes appellations.

C'est d'abord la tombe n° 105 du Prêtre de l'Ousirhat d'Amon Khaemipet :  et ensuite la tombe n° 44 du *Ouab-n-Hat* d'Amon

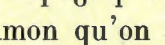
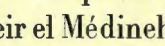
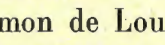
⁽¹⁾ *Rapport de fouilles à Deir el Médineh*, 1924-1925, p. 136, fig. 92 et p. 165, fig. 111.

de la nécropole Ameneminet :  (Amon de Louqsor) qui était en fonctions au commencement du règne et qui possède à Deir el Médineh la chapelle funéraire n° 215 et le caveau n° 265. Ramsès II encense la barque sacrée d'Amon dont l'acrostole et l'aplustre sont deux têtes de bélier couronnées de l'Atef.

L'esquif est porté sur son brancard par un certain nombre d'hommes qui sont tous des ouvriers de Deir el Médineh préposés à cette charge honorifique et rendus pour cette occasion *Ouab* (purs), par un jeûne et des purifications préalables (fig. 1⁽¹⁾). Quant au roi, qui a daigné venir sur la rive gauche pour une solennité exceptionnelle, il officie lui-même en sa qualité de pontife suprême.

Il y a de grandes chances pour que cette solennité soit celle de la Belle Fête de la Vallée qui, pendant douze jours du mois de Payni, se déroulait chaque année sur les deux rives du Nil avec la participation de la cour et de la population de Karnak, de Louqsor et de Gournah. Les habitants des cités des vivants et des morts se relayaient pour escorter et transporter la barque dans la traversée du fleuve et des canaux et le cheminement parmi les temples et les tombes. Un des motifs principaux de cette grande panégyrie à exode était la visite traditionnelle d'Amon à son épouse de la berge d'Occident en sa demeure de Deir el Bahri.

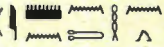
Le demiurge thébain y venait passer une nuit, en quelque sorte nuptiale, couché sur un lit de fleurs et, pour l'y accueillir, la reine d'Occident descendait à sa rencontre du haut de ses triples terrasses dans une procession majestueuse qui rejoignait celle de son époux en un lieu déterminé, jusqu'ici imprécisé.

Une peinture murale de la tombe n° 216 du chef de travaux Neferhotep, vivant sous le règne de Ramsès II, retraçait sur la paroi sud de la chapelle, aujourd'hui en grande partie détruite, la marche des deux cortèges venant en sens inverse pour se joindre et remonter ensemble au temple de la montagne libyque d'où était partie la barque de la vache divine Hathor⁽²⁾. Il est plus que probable que la visite d'Amon ne se bornait pas au sanctuaire accaparé par Hatshepsout, car Hathor possédait d'autres sanctuaires sur la rive gauche et en particulier le petit temple de Deir el Médineh. Si Deir el Bahri était son domicile septentrional face à Karnak et valait à Hathor, pour cette situation topographique *en face de son maître* l'épithète *Kheft-er-neb-es* :  et si l'Amon qu'on y adorait était surtout celui de Karnak :  le temple de Deir el Médineh, situé à l'autre extrémité de la nécropole, était la maison méridionale de la vache sacrée et devait à sa position en face de Louqsor de vénérer préférablement l'Amon de Louqsor : Amen-em-Ipet : . L'Ousirhat daignait donc s'arrêter au sanctuaire méridional que les ouvriers des

⁽¹⁾ Cette figure fait suite à la figure 178, n° 237, p. 104 fascicule II.



⁽²⁾ D'autres fragments de stèles en calcaire avec reliefs champlévés (n° 54) nous montrent Ramsès II encensant la barque d'Hathor, et des porteurs de l'Ousirhat. Ces stèles provenant aussi du temple de Deir el Médineh semblent bien, par leur nombre, indiquer l'arrêt en ce lieu de la procession d'Amon au jour de la fête de la Vallée.

ateliers royaux de cimetières avaient édifié pendant le règne de Ramsès II à l'emplacement du temple ptolémaïque actuel et dans lequel une réplique de la vache de Deir el Bahri attendait sa venue annuelle.

De nombreux monuments provenant de ce site et du village des ouvriers sont dédiés à un Amon particulier dénommé, selon la traduction généralement admise : *Amon de la Bonne Rencontre* : *Amen-n-tehen-nefer* : . La fréquence d'une telle appellation, localisée à Deir el Médineh, permettrait de supposer que cette bonne rencontre pourrait être celle des deux divinités Amon et Hathor lors de la Belle Fête de la Vallée et qu'elle aurait dû se produire en un lieu proche de cet endroit sinon en cet endroit même. Précisément Ramsès II avait fait construire à quelques mètres en face de son temple d'Hathor un autre petit sanctuaire dédié à la triade de Karnak et précédé par une sorte de plate-forme reposoir, analogue à un quai d'embarquement, sur laquelle les deux barques sacrées auraient pu entrer en conjonction et mériter à Amon pour ce fait l'épithète qui lui fut donnée.

Le pèlerinage de l'Ousirhat regagnait ensuite Louqsor par les canaux de Médinet Habou car, sous la XX^e dynastie la célébration de la fête y est encore représentée et montre à l'angle sud-est du pylône méridional du temple funéraire de Ramsès III, ce souverain attendant l'arrivée du cortège.

La stèle n° 43591, qui paraît bien représenter un épisode marquant de la célèbre panégyrie à Deir el Médineh, est donc un monument du culte de l'Ousirhat. Cette œuvre d'un sculpteur de la corporation, déjà intéressante pour cette raison, l'est encore par les noms des principaux acteurs et par celui du donateur.

Si l'on y remarque le scribe royal *Amenemipet*, dénomination de l'Amon de Louqsor, (généralement criocéphale); le porteur de barque sacrée *Apoui*, c'est-à-dire, *celui d'Apou*, ville où l'on adorait l'Amon ithyphallique, surnom d'un flabellifère d'Amon et porte enseigne de Min qui s'appelait *Amenemipet* comme le scribe et dont la présence ici semble indiquer que la statue d'Amon cachée dans le naos fermé de la barque était ithyphallique; on remarque surtout le donateur *Ameneminet* : *Amon dans la vallée* :  appartenant à la famille d'un *Amenemouia* : *Amon dans la barque* : ; et dont le patronyme justifie le don d'une stèle commémorant la cérémonie qu'elle représente.

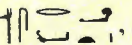
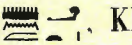

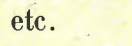
C'est probablement le même Ameneminet que figure la statue en calcaire du Musée Ethnographique de Neuchâtel citée ci-dessus et qui montre ce *Sdm-ash* tenant devant lui une tête de bélier couronnée du disque solaire et plantée au sommet d'un bâton d'enseigne⁽¹⁾. Cette statue, vue par nous à Louqsor en 1922 et acquise au Caire en 1933 par G. Jéquier, provient sans doute de fouilles dans le temple de Deir el Médineh et elle vient à l'appui de la stèle n° 43591 pour attester la dévotion


⁽¹⁾ *Bulletin de la Société Neuchâteloise de Géographie*, t. XLII, 1933, p. 19-24 avec 4 figures. G. JÉQUIER, *Deux statuettes égyptiennes d'époque ramesside*.

spéciale d'Ameneminet à l'Ousirhat d'Amon. Bien qu'il ne soit pas fait mention d'une affectation de ce particulier au culte de la tête du bélier sacré, il est à présumer qu'il faisait partie d'une confrérie vouée à cet emblème amonien dans une des chapelles votives voisines du temple d'Hathor.

Parmi nos trouvailles de 1940 dans la chapelle d'Amon du règne de Ramsès II nous avons signalé (*Rapport*, fasc. II, fig. 240, n° 409) le sommet d'un bâton d'enseigne d'une grande statue en ébène représentant une tête de bélier. La statue était peut-être celle même de Ramsès II car les rois du Moyen et du Nouvel Empires tenaient souvent des enseignes théophores appuyées à leurs épaules et, parmi celles-ci, la tête de bélier se rencontre fréquemment.

Cependant, Maspero et C. Boreux ont constaté que cette particularité n'est pas propre aux pharaons mais que les Serviteurs dans la Place de Vérité affichent souvent ce signe distinctif et semblent pour cette raison appartenir à une classe élevée de la société. On sait aujourd'hui quel fut leur véritable rang et le motif pour lequel ils se faisaient représenter avec les insignes de la fonction religieuse qu'ils exerçaient dans leurs oratoires.



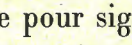
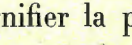
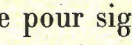
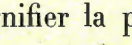
A ces nombreuses preuves de la faveur du culte de l'Ousirhat sur la rive gauche et surtout chez les ouvriers de Deir el Médineh, il faut ajouter celles que l'onomas-tique apporte par les noms de : Ousirhat , Amenemhat , Khaem-hat , Hatshepsout , etc.

Il va sans dire que cette dévotion à la portion capitale d'un dieu, d'un individu ou d'un animal n'était pas une innovation thébaine du Nouvel Empire et qu'on en verrait peut-être l'origine dans la vénération abyénienne du chef d'Osiris. Elle même n'était pas sans rapport avec la pieuse coutume memphite des têtes de remplacement dans les tombes de l'Ancien Empire. L'importance qu'on attribua toujours et partout à cet élément le plus expressif de la personnalité, depuis les statues portraits des mastaba jusqu'aux chapitres du *Livre des Morts* relatifs à la tête et jusqu'aux bustes de laraires est le plus éloquent témoignage de sa valeur signalétique comme de sa fonction métaphysique. Considéré comme siège du composant spirituel nommé Âme : *Ba* ()⁽¹⁾, auquel une primitive idéographie prêtait à Busiris la forme du bélier, cet élément traduisait le potentiel de force magique et la prédestination à l'éternité réservés à l'âme. Pour les dieux, une convention que la mystique populaire généralisait, s'adressait de préférence à la zoomorphie dans la figuration du composant spirituel qui les animait et qui se rendait, par ce truchement, sensible à l'humanité.

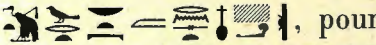
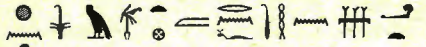
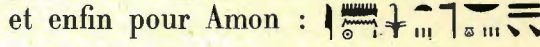
L'Ousirhat criocéphale d'Amon, dans ses multiples emplois d'acrostoles, d'égides, de contrepoids de *Ménat*, d'enseignes, synthétise par conséquent tout ce que l'âme du dieu recèle de fluides vitaux, de qualités essentielles et de facultés tutélaires dont l'effet s'applique à la barque sacrée ou aux effigies royales placées sous sa protection.

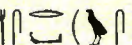
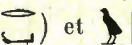
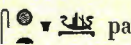

S'il acquiert de ce fait la légitimation du culte qu'il reçoit séparément sur la rive

funèbre, il constitue, d'autre part, une marque particulière de propriété amonienne sur toute personne et toute chose qui en est parée et l'indice d'une paternité divine pour les rois dont la statue est soumise à sa tutelle.

Une raison de spécialisation a voulu que la barque solaire *Ouia* (, ) affectée à Amon, en tant que dieu soleil Rê, et ornée à cet effet de figures de proue et de poupe en forme de têtes de bélier dénommées *Ousirhat*, prît elle-même, par extension, le nom des acrostoles qui en étaient la parure symbolique et s'appelât l'*Ousirhat* : (, ) comme pour signifier la puissance *Ousir* ()⁽¹⁾ et la supériorité : *Hat* () attachées à cet organe de locomotion du soleil Amon-Rê.

Et dans le cas de la stèle n° 43591, c'est autant un hommage d'adoration au grand dieu de Karnak qu'à la barque qui le porte et aux emblèmes criocéphales de son avant et de son arrière que le *Sdm-ash* Ameneminet entend rendre à l'occasion de la Belle Fête de la Vallée.

En conclusion, la tête ou le protome de bélier, l'acrostole et l'aplustre criocéphales de la barque d'Amon, les sphinx criomorphes et les images des formes ovines intégrales ou partielles d'Amon-Rê dans les temples et dans les tombes royales, ont une origine libyenne indiscutable, un sens pastoral et occidental qui remontent aux âges les plus reculés du passé et proviennent des lointaines contrées sahariennes. Par conséquent la localisation du culte de l'Ousirhat sur la rive libyque se trouve grandement justifiée et elle légitime les nombreuses manifestations dévotes de la plèbe des nécropoles. Un de ces témoignages de ferveur nous est donné par une stèle de Fitzwilliam Museum de Cambridge sur laquelle le *Sdm-ash* dans la Place de Vérité Amenemheb vénère les trois barques sacrées d'Amon, de Maut et de Khonsou. Chacune de ces trois divinités porte un beau nom qui l'assimile à l'esquif qui la fait voguer. C'est ainsi qu'on lit pour Maut : , pour Khonsou :  et enfin pour Amon : . En ce dernier nom se révèle bien l'identité parfaite de la barque ou de ses acrostoles et du dieu lui-même.

⁽¹⁾ Association phonétique des mots  () et  par l'entremise de  puissant en dimensions. C'est avec ce sens « puissant » qu'on trouve en onomastique le composant *Ousir* dans les noms propres théophores tels que : Ousirhat, Ousirsatit, Ousirmonthou, Réousir, Horousir, etc. Les patronymes ont en eux-mêmes une valeur talismanique qu'ils tiennent à la fois de leur qualité d'indice de la personnalité et des vertus particulières des divinités invoquées par eux. D'où pour l'*Ousirhat* ses emplois divers comme fétiche.

NOTE 6

SUR UN SENS PARTICULIER DU MOT $AB : ;b \uparrow \downarrow$

Sur un certain nombre de fragments inscrits trouvés au cours des fouilles de Deir el Médineh, il nous a été donné de relever l'emploi assez fréquent du mot *Ab* : *ꜣb ꜥꜣ*], de ses variantes ou de ses dérivés, avec un sens qui semble différent de tous ceux que les lexiques assignent aux mots connus ayant pour radical ce syllabique.

Toujours écrit sans déterminatif, ce vocable pourrait à première vue être pris pour un néologisme thébain, étant donné l'époque et le site des trouvailles qui le contiennent.

Toutefois la présence du radical *Ab* 𐀀 dans une série de mots très anciens, spécialement d'ordre géographique, laisse penser par contre, que le signe initial 𐀀 aurait été primitivement un idéogramme de signification précise et complète avant l'adjonction d'un *B* 𐀁 de spécification phonétique, ce qui rendait inutile un second complément idéographique.




Cette adjonction n'a point empêché cependant qu'une confusion constante, signalée jadis par Max Müller⁽¹⁾ et attestée par tous les glossaires, s'établisse entre le signe *Ab* 𐎶 et les signes *i*; *b* 𐎶, *mr* 𐎠, *wb* 𐎶; † dans un groupe de mots tels que : *cesser* 𐎶 | 𐎠, 𐎶 | 𐎠, 𐎶 𐎠 | 𐎠; *désirer* 𐎶 | 𐎶, 𐎶 | 𐎶; *mêler* 𐎶 | 𐎶, 𐎶 | 𐎶; *favori* 𐎶 𐎶 𐎶, 𐎶 𐎶 𐎶; *pyramide* 𐎶 𐎶 𐎶, 𐎶 𐎶 𐎶; *parvis, serviteur* 𐎶 | 𐎶 𐎶, † | 𐎶 𐎶.

L'échange de ꝛ pour ꝛ peut se légitimer par la constitution même du mot *ib*, dans lequel entre le syllabique *ib*. Celui de ꝛ pour ꝛ correspondrait à une métathèse *wib* pour *wib*, comme il n'est pas rare en langue parlée populaire d'en remarquer l'emploi abusif. Quant à l'échange de ꝛ pour ꝛ on ne lui attribuerait qu'une cause graphique peut-être plus sensible dans l'écriture hiératique que dans le répertoire hiéroglyphique.

Quoi qu'il en soit, le remplacement de ces signes est unilatéral et les objets qu'ils représentent sont de nature très différente.








Le signe de l'Orient ✱ aurait été à l'origine un sceptre qui se portait dans la main gauche ⁽²⁾. La notion de ce prototype, perdue dès le Moyen Empire, aurait été substituée par celle d'un objet cultuel composé d'une hampe sommée d'une tablette






























⁽¹⁾ Max MÜLLER, *Recueil de Travaux*, t. IX, p. 157 : *Ueber einige Hieroglyphischezeichen*.

⁽²⁾ G. JÉQUIER, *Mémoires : Matériaux pour servir à l'établissement d'un dictionnaire d'archéologie égyptienne*, p. 10 : ], p. 19 : ] .

portant un pain en forme d'olive et deux galettes rondes. Puis la tablette ornée de rubans serait devenue le signe de l'horizon montagneux.

Par cette évolution qui est presque un retour au point de départ idéographique, puisque l'Est est à gauche pour l'égyptien, se trouvent associées l'idée de l'offrande et celle de l'horizon oriental.


A ce sujet il n'est pas superflu de remarquer dans quelques peintures tombales de Deir el Médineh, entre autres dans celles de la tombe n° 1 de Sennedjem, la scène de l'accueil du défunt au seuil de l'Eden par la déesse Nout dans le sycamore. La déesse offre à l'arrivant une tablette supportant deux galettes rondes et un pain ovoïde. Nout fait tellement corps avec l'arbre que le pied de celui-ci a pris la forme d'un pied humain et ainsi l'ensemble peut se schématiser sous l'aspect contracté de la tablette d'offrande sur la hampe terminée par un pied . L'association de cette jambe humaine et du signe de l'horizon  se constate également dans le caveau n° 2-B de Khabekhent . Comme de plus, Nout offre la libation soit avec le vase Nou  qui est le sigle de l'eau primordiale soit avec la buire Keb  on se trouve ramené à la superposition des symboles ( ) dont le total donne l'indice de pureté *w'b* qui est la condition expresse d'admission au séjour des élus.

Le signe  est le foret rotatif employé dès l'origine pour le creusement interne des vases de pierre tels que l'ampoule sphérique Nou  et la jarre ovoïde  dans laquelle l'huile d'olive des domaines canopiques d'Osiris était conservée. La stèle n° 20377 de *Nebré*, à Berlin, contient ce texte :                          

Quant au signe on le classe dans les outils de sculpture parmi les ciseaux et burins qui servaient aussi bien à sculpter des statues qu'à ciseler des vases de pierre.

Est-ce sa vague ressemblance avec le signe ¶ qui fit cataloguer ce dernier dans la série des instruments de travail? ⁽¹⁾. Ce classement ne paraît pas répondre à la réalité car il s'appuie généralement sur des représentations à petite échelle de textes hiéroglyphiques et même sur des écritures cursives ou hiératiques.

Il s'apparenterait plutôt au signe de l'Orient puisqu'il se compose comme lui d'une hampe, d'une tablette et d'une offrande posée sur celle-ci.

L'offrande est ici un vase sphérique Nou * qui caractérise le flot du chaos liquide des origines du monde et par lui toute idée de pureté originelle ou de pureté reconquise par ablution rédemptrice et lustration baptismale. L'eau du Nou  versée de haut sur le mortel aspirant à l'éternité ou, dans ses fonctions terrestres, postulant à l'innocence primitive, a trouvé son expression imagée et phonétique dans

(¹) A. ERMAN, *Aegyptische Grammatik*, Schrifttafel U. 24, 29, 31.

le signe (𐀓) qui résume l'action de répandre un liquide du haut d'un support à pied. Un rapprochement assez lointain pourrait se faire entre la structure consonnantique du mot 𐀓 et celle des mots (𐀓, 𐀓, en se souvenant qu'ils se rapportent tous trois à un vase de pierre dure, intérieurement foré, usité dès le début des millénaires pour les aspersion cultuelles. Dans une certaine mesure ce rapprochement

rendrait explicable la confusion des signes 𐀓 et 𐀓, confusion plus admissible que celle des signes 𐀓 et 𐀓, en admettant même que 𐀓 soit un ciseau de sculpteur et non un poignard.

La différence qui existe entre l'idéographie de 𐀓 et celle de (𐀓) consiste dans la position du vase sur le support et dans l'action indiquée par elle, soit de pencher ce vase pour en verser le contenu, soit au contraire de le présenter normalement posé sur une table d'offrandes.

Nous avons dit que l'échange réciproque des deux vases 𐀓, 𐀓 est constaté de manière permanente dans les scènes rituelles d'aspersion, d'accueil par Nout à l'horizon, porte du ciel, et sur les tables d'offrandes.

Cela devait correspondre à l'emploi réel de l'un ou de l'autre indifféremment; mais le symbolisme qui ne perd jamais ses droits substitue parfois dans ces représentations, surtout dans celles des baptêmes, au vase Keb 𐀓 une adaptation du signe de vie 𐀓 dont la boucle devient la panse ovoïde d'un récipient surmonté d'une tête de faucon ou de béliet et dont le T inférieur se mue en une tablette sur une hampe ou un manche court⁽¹⁾. Des buires de cette espèce figurent dans les trésors de temples et si elles n'eurent pas de réalisation matérielle vraie, elles

furent du moins réalisées emblématiquement dans des simulacres rituels en métal, en bois ou, en faïence déposés parmi le mobilier des tombes royales.

L'équivalence symbolique ainsi établie entre ces vases fictifs et réels se manifeste trop souvent pour qu'il soit besoin d'insister sur l'identité de la lustration purificatrice et de la force vitale.

Tout cela pourrait n'être qu'hypothèse si l'on se bornait à considérer le signe 𐀓 tel qu'il est reproduit dans les dictionnaires et les répertoires hiéroglyphiques; mais un exemple à grande échelle vient confirmer l'opinion que nous avançons ici.

Sur un support d'autel du règne de Sethi I^{er} découvert en 1940 à Deir el Médineh au cours des fouilles d'un sanctuaire d'Hathor érigé par ce roi au nord du temple



Fig. 2.
Support d'autel
de Sethi I^{er}, n° 303

ptolémaïque, le mot Ab 𐀓 se présente sous l'aspect de la buire Keb 𐀓 ou Hs reposant sur le T constitué par la hampe et sa tablette⁽¹⁾ (fig. 2).

Voilà donc un exemple non douteux qui anéantit toute tentative de confusion entre le signe Ab 𐀓 et l'un quelconque des autres signes d'objets identifiés comme outils.

Le signe représente donc bien un vase de forme variable posé sur un support analogue à un bâton d'enseigne ou à toute hampe de surélévation dominante.

Cette variabilité de forme qui amena la boucle du signe de vie 𐀓 à se changer en une sorte d'amphore ovoïde et qui apparente à l'ampoule sphérique Nou et à la buire Hs la jarre canopique, autre vase de pierre, dure consacré jadis à la contenance de l'huile des oliveraies deltaïques du royaume d'Osiris, nous conduit justement à retrouver l'emploi du mot Ab 𐀓 dans la désignation du reliquaire abydnien de la tête d'Osiris Ab 𐀓 ou Abdj 𐀓 𐀓⁽²⁾.

Cette chasse précieuse, constituée par un vase Canope est posée sur une tablette ornée de rubans et de ménat au sommet d'un matereau ou d'une hampe dressée et comme plantée dans le signe de l'horizon 𐀓. Parfois même dans les textes et les figures des tombes de Deir el Médineh, la hampe se termine à sa partie inférieure par un pied humain, simple souci phonétique du scribe. Alors le signe de l'horizon traversé par la hampe se trouve remonté vers le milieu de celle-ci.

C'est à la fois l'écriture du reliquaire et celle de la ville d'Abydos à qui il a donné son nom : 𐀓 𐀓.

L'Abdj 𐀓 𐀓 n'est pas le symbole éponyme de la ville. Le serpent de la stèle abydnienne du roi Dja, celui du manche de poignard thinite en silex, celui des palettes à fard en schiste de Negadah et de Thinis, ont tous trait à la montagne 𐀓 𐀓 qui recèle la relique d'Osiris et sont en même temps idéogrammes et signes phonétiques.

L'ancienneté de la ville d'Abydos implique celle du mot Ab 𐀓 par lequel son nom débute et l'association de Ab 𐀓 et de Dw 𐀓 contient en elle un sens complet que nous devons tenter de déterminer⁽³⁾.

Il est en tous cas certain que ce sens est relatif à Osiris et plus particulièrement à la chasse renfermant ses reliques et par surcroît à la montagne ou à l'horizon montagneux qui, à l'occident de Thinis, ouvre sa fente considérée comme l'entrée de l'autre monde.

Mais, d'une part Osiris sert de prototype à tous les grands demiurges qui calquent sur le sien leurs propres mythes.


⁽¹⁾ Cf. F. PETRIE, *Abydos. Sceau du roi Djed* :


⁽²⁾ B. BRUYÈRE, *Rapport de fouilles à Deir el-Médineh 1936-1940*, fig. 171.










⁽³⁾ G. JÉQUIER, *Matériaux...*, op. cit., p. 19; B. BRUYÈRE, *Rapport de fouilles 1934-1935 (village)*, fig. 75, p. 181; V. LORET, *Les fêtes d'Osiris au mois de Khoiak*, p. 25. La chasse d'Osiris y est donnée par erreur comme une corbeille de jonc nommée pour ce motif : Ansouti 𐀓 𐀓.





⁽¹⁾ J. VANDIER, *Mémoires*, t. LXIX. La tombe de Neferabou, pl. XVIII, XIX.

D'autre part Abydos n'est pas la seule cité dont le nom débute par le syllabique *Ab* .







Un autre grand dieu, antique autant qu'Osiris, remplit au sud de l'Égypte les mêmes fonctions que lui au nord et pousse l'assimilation jusqu'à posséder aussi une chasse précieuse qui enferme son corps comme le ferait un sarcophage. Ce dieu c'est Chnoum et la ville d'Eléphantine  doit moins son nom à l'ivoire des dents d'éléphant dont le commerce s'y centralisait, à une ressemblance supposée de l'île sainte avec le corps d'un éléphant ou des rocs aigus de la cataracte avec les défenses du pachyderme qu'à la présence des gouffres Qerti au fond desquels le Nil repose en attendant sa résurrection annuelle à l'heure de la crue. Ces grottes souterraines imaginaires sont censé retenir le flot comme une amphore renfermerait l'eau sacrée des commencements du monde prête à se répandre sur le sol d'Égypte à la façon d'une onde baptismale de purification et de revivification.







Mythologiquement l'Abaton de Bigeh est identique au vase canope d'Abydos. Si l'étymologie grecque de ce réduit inaccessible et secret fait de lui une cachette mystérieuse abritant les restes divins à l'instar des sanctuaires de Rhodes pour le trophée d'Artemise ou d'Epidaure pour les miracles d'Asclépios, l'Abaton de la cataracte se révèle dans les textes égyptiens comme un tombeau, un *lat* ; comme un lieu caché :       et enfin comme une île :   ⁽¹⁾.

Et la ville d'Eléphantine asile funèbre approximatif de Chnoum, se traduit par le syllabique *Ab*  suivi du signe  qui caractérise tantôt les oasis et tantôt des réceptacles de la catégorie des cercueils, ce qui convient de toute manière à l'abri dans lequel se dissimule le dieu. L'assimilation des deux grands maîtres divins du nord et du sud ne s'arrête pas à ces incarnations du Nil.


Il est au moins un autre important personnage céleste, de gloire plus récente, qui partage avec eux les mêmes prérogatives par un plagiat tardif de leurs mythes.

Amon de Thèbes, en son nom de caché ⁽²⁾, est peut-être le dieu que l'histoire et la légende ont le plus popularisé bien qu'on ignore presque tout de son mythe. Dans la copie faite pour son identification ostentatoire du *cursus vitae* osirien, le clergé de Karnak ne précise nulle part s'il souffrit la passion et la mort, s'il est un dieu saisonnier ou annuel, mourant et renaissant comme sont les divinités du fleuve sacré.

⁽¹⁾ G. MASPERO, *Histoire des peuples d'Orient*, t. I, p. 39 et figure; H. JUNKER, *Denkschriften der Kaiserliche Akademie Wissenschaften in Wien: Auszug der Hathor—Tefnut aus Nubien—Das Götterdekret über das Abaton*. La graphie de l'Abaton  rappelle que le signe de l'île  semble plutôt ici figurer une enceinte enfermant l'eau du Nil et que ce signe s'emploie à l'époque lagide pour écrire le nom d'Amon, par exemple au Mammisi du temple de Deir el-Médineh :     « Sma-Taui fils héritier d'Amon ».










































































⁽²⁾ Amon, le *caché*, s'écrit également  : le signe  équivaut à  ou  ou  ou .

Or voici que la plèbe des nécropoles thébaines va peut-être nous apporter quelques lumières à ce sujet.

Comme nous le disions au début de cet article, les fouilles de Deir el Médineh nous ont rendu quelques monuments où le mot *Ab* , ses variantes et ses dérivés se rencontrent et le plus souvent appliqués au dieu Amon.

Nous avons réuni la série complète des exemples du mot en question et l'on verra par la liste ci-dessous que, sauf un ou deux cas provenant d'autres sites, tous les autres sont tirés de Deir el Médineh et appartiennent donc au Nouvel Empire et à la région plébéienne et funéraire de Thèbes. De plus ils se rapportent pour la plupart à Amon et, après lui à Chnoum et accessoirement ou de façon moins certaine à Khonsou, Hathor, Mert-Seger et Rannout.

A ce nombre restreint de divinités correspond un nombre plus limité encore de localisations topographiques parmi lesquelles l'Occident prend une place capitale.

- 1° Amon :    (cf. *Rapport de fouilles à Deir el Médineh*, 1931-1932, p. 72, note 1. Fragment inscrit sans représentation du dieu).
- 2° Amon :    (*Rapport Deir el Médineh*, 1936-1940. Fragment de bassin à libation n° 381).
- 3° Amon :            (*Rapport Deir el Médineh*, 1923-1924, p. 68. Peinture de la tombe n° 292 avec représentation d'Amon anthropocéphale). Voir exemple n° 13.
- 4° Amon :    (*Annales du Service des Antiquités*, t. X, pl. I, p. 155. ARMED BEY KAMAL, *Fouilles à Sheikh Saïd*. Stèle dédiée par     avec représentation d'un bélier couché couronné des plumes d'Amon).
- 5° Amon :     (Fragment calcaire inscrit, trouvé à la Vallée des Reines par Schiaparelli en 1906).
- 6° Amon :     (*Rapport Deir el Médineh*, 1936-1940. Socle d'autel de Sethi I^{er}, n° 303, fig. 171).
- 7° Amon :      (Fragment calcaire inscrit trouvé par Baraize au temple de Deir el Médineh en 1912, sans représentation).
- 8° Amon :       (Musée de Turin : Statue de Penmerenab à genoux tenant une tête de bélier sur un socle).
- 9° Amon :           (*Rapport Deir el Médineh*, 1936-1940, pl. XXXVII. Statue du vizir Panehsi n° 250).
- 10° Amon :      (*Rapport Deir el Médineh*, 1936-1940. Fragment de table d'offrandes).
- 11° Amon :      (*Rapport Deir el Médineh*, 1936-1940. Fragment d'une stèle à oreilles sans représentation, n° 240, p. 104).
- 12° Amon :           (*Mémoires, Mert-Seger à Deir el Médineh*, t. II, fig. 93, p. 175. Stèle n° 812 du British Museum avec représentation d'Amon criocéphale).

- 13° Amon : (Rapport Deir el Médineh, 1936-1940). Fragments calcaire d'une stèle (n° 438), Amon criocéphale accompagné par Maut et par Khonsou.
- 14° Amon : . Fragment calcaire d'une inscription en colonnes provenant du temple spéos de .
- 15° Amon : . Fragment calcaire d'une stèle, trouvé près de la tombe n° 215 qui devait représenter Amon adoré par Ramsès II dont une partie du cartouche est conservée.
- 16° Chnoum : (Rapport Deir el Médineh 1923-1924, p. 68). Peinture de la tombe n° 292 représentant Chnoum criocéphale (même scène que le n° 3). Au British Museum, le linteau n° 369 (163). *Hieroglyphic Texts*, t. VI, pl. XLII, représente les divinités de Syène : Chnoum, Anoukit, Satit avec ces orthographes : qui ne sont ici que des variantes graphiques de : Eléphantine.
- 17° Meresger : (Rapport Deir el Médineh 1924-1925, p. 87, fig. 57). Peinture de la tombe n° 336, où la déesse allaitant le mort de la tombe, redevenu enfant, est couronnée des cornes de vache hathoriques.
- 18° Hathor-Noub : Musée du Caire, *ex-voto* phallique de Ramosé. Le double sens de est encore indéterminé bien qu'il soit amené par calembour par () *désir*. Cet exemple peut présenter un certain intérêt pour le sujet qui nous occupe. Il est cité surtout pour l'incertitude du sens de *bjtj*, et parce que Hathor est, sous sa forme bovine, l'épouse libyenne d'Amon bélier ⁽¹⁾.
- 19° Rannout : (Rapport 1936-1940, p. 108, fig. 185, n° 254. Socle d'une statue accroupie d'un fils royal Menephtah). Rannout, comme Meresger et Hathor, orne souvent son chef des cornes d'une vache et elle allaite les rois et les simples mortels. Son origine occidentale, donc libyenne est très ancienne. Elle est citée ici peut-être davantage pour ces motifs que pour la teneur de son texte.
- 20° Amon : (Rapport Deir el Médineh, 1934-1935, p. 201, fig. 91) nom d'un particulier sur une stèle trouvée dans le village des artisans. Emploi intéressant de l'épithète d'Amon, sans complément topographique du mot *jb*, dans l'onomastique des habitants de Deir el Médineh.
- 21° Amon : (Rapport 1949) fragment de stèle trouvé dans le grand tombeau au nord du temple.

Cette liste fait bien ressortir la connexion constante entre le mot *Ab j* et la désignation d'un lieu ou d'un point géographique. C'est par conséquent une épithète de localisation et, comme elle s'applique de préférence à Amon en lui donnant

⁽¹⁾ On connaît une forme bovine d'Hathor nommée « la cornue ».

une qualification où l'Occident joue le rôle principal, il faut penser qu'elle est particulière à la population de la berge occidentale du Nil et que c'est peut-être une des raisons pour laquelle le mot *Ab j* est resté ignoré des lexicologues anciens et modernes avec l'acception qui nous intéresse.

En premier lieu, existe-t-il une relation quelconque entre Amon, son nom et sa personnalité et le mot *Ab j* ?

Aucun lien n'est apparent relativement au nom ; quant à la morphologie du dieu, on ne saurait retenir la trop fragile association d'idées qui unit le bariolage des deux hautes plumes d'Amon au pays d'Occident. Sans doute ces deux plumes droites expriment le même symbole que celles de Neferatoum.

C'est pour le dieu d'Horbeit la manifestation du premier rayon de soleil à l'horizon oriental. Pour Amon ce serait le dernier feu du couchant sur la chaîne libyque. Depuis que Lefébure a démontré qu'Amon est un dieu libyen, les fouilles de Deir el Médineh ont confirmé son opinion en faisant apparaître sur des monuments le qualificatif de qui fait d'Amon le maître de la sainte Cime d'Occident.

Sur la rive gauche du Nil, Amon est surtout vénéré sous la forme du bélier sacré ou sous l'aspect criocéphale. Or Amon bélier, comme Chnoum, Hathor, Mert-Seger, Rannout, tous mentionnés sur notre liste ont pour signe caractéristique le front orné de cornes bovines ou ovines. Un rapport de similitude a certainement sollicité l'attention des égyptiens entre ces cornes, les défenses et les dents des animaux et l'acuité de certains pics montagneux, puisque les horizons arabe et libyque ont pour image une sorte de chevet à deux dents ou deux cornes entre lesquelles se lève et se couche le soleil et que le disque solaire entre les cornes de la vache Hathor réalise la même idée .

Notre vocabulaire moderne conserve d'ailleurs des expressions comme : la corne d'une montagne, la dent du Midi, qui procèdent du même esprit d'observation.

Que ce soient les hautes plumes bigarrées ou les cornes dont se pare le chef d'Amon il n'en est pas moins vrai que ces attributs, situés sur la partie capitale du dieu, prennent de ce fait une signification de prééminence ou de domination.

Amon culmine comme la Cime, cette corne de Libye qui pointe au-dessus de Thèbes. Il est appelé « maître de la cime d'Occident » ce qui revient à une véritable identification du maître et de sa chose. Pour ce motif, de même qu'on admet l'égalité des termes : on admettra celle des expressions suivantes données par les exemples n°s 1, 11 et 12 de notre liste .

On sait que la cime d'Occident, personnifiée aussi par Hathor et Mert Seger, est un pic en forme de pyramide qui abrite à son ombre les corps des pharaons diospolitains. Les nombreux graffiti gravés sur les flancs de cette pyramide s'accompagnent de dessins représentant très souvent la tête de bélier d'Amon. Ils

mentionnent également le culte de l'Amon dit « de la bonne rencontre », épithète où le mot $\text{𓂏} \text{𓂏}$ semblerait curieusement avoir voulu jouer avec le mot $\text{𓂏} \text{𓂏}$ (libyen).

Spiegelberg a discerné le premier l'importance de l'Ousirhat, c'est-à-dire de la tête de bélier d'Amon, dans les dévotions de la plèbe des nécropoles thébaines et s'est même demandé si la cause d'une ferveur aussi grande ne pourrait pas indiquer une similitude entre Thèbes et Abydos, entre le culte de la tête d'Osiris dans la chasse précieuse thinite et celui de la tête de bélier d'Amon dans quelque reliquaire vénéré de la chaîne libyque⁽¹⁾.

Étant donné le parallélisme reliant Osiris et Chnoum, la communauté mythique donnant au second l'Abaton en guise de tabernacle pour imiter l'Abd 𓂏 d'Abydos, il se concevrait que le syncrétisme dotât Amon d'un asile secret semblable à ces deux reliquaires et que ce fût justement la Cime d'Occident qui ait rempli cette fonction fictive vis-à-vis de l'Ousirhat.

Aux compléments de localisation s'ajoutent dans nos exemples une variété de formes du mot *Ab* qui semblent absolument reproduire les variantes et les dérivés de la racine *Iab* : 𓂏 . Ainsi voyons-nous les aspects suivants : $\text{𓂏} \text{𓂏}$, $\text{𓂏} \text{𓂏}$, $\text{𓂏} \text{𓂏}$, $\text{𓂏} \text{𓂏}$, $\text{𓂏} \text{𓂏}$, $\text{𓂏} \text{𓂏}$ dans lesquels se pourraient distinguer la forme simple, squelette syllabique, radical nominal ou verbal : 𓂏 , la forme relative ou adjectivale : $\text{𓂏} \text{𓂏}$, $\text{𓂏} \text{𓂏}$ qui peut être une forme vocalisée du genre de certains mots et noms propres monosyllabiques comme le langage populaire du Nouvel Empire en montre l'usage tels que $\text{𓂏} \text{𓂏}$, $\text{𓂏} \text{𓂏}$, la forme $\text{𓂏} \text{𓂏}$ apparentée au nishé sémitique analogue à $\text{𓂏} \text{𓂏}$; enfin des formes un peu extraordinaires $\text{𓂏} \text{𓂏}$, $\text{𓂏} \text{𓂏}$, $\text{𓂏} \text{𓂏}$ (2) peu éloignées des précédentes et dont on attribuerait volontiers la création à une équivalence de structure consonnantique avec les noms de villes $\text{𓂏} \text{𓂏}$, $\text{𓂏} \text{𓂏}$ par un calembour d'emploi permanent en mythologie.

Le texte de l'exemple n° 8 gravé sur le socle de la statue de Penmerenab : $\text{𓂏} \text{𓂏} \text{𓂏}$ indiquerait à la fois le genre féminin du mot *Ab* et en quelque sorte la position dominante de la chose qu'il exprime.

S'il s'agit d'un lieu élevé, au sens propre du mot, et la Cime de Thèbes répondrait exactement à cette version, il est hors de doute que cette élévation doit être aussi prise au sens figuré car le texte de l'exemple n° 4 de la stèle de Sheikh Saïd : $\text{𓂏} \text{𓂏}$ signifie une véritable domination métaphysique.

Volontairement, dans notre liste des monuments contenant le mot *Ab*, nous avons laissé de côté certaines stèles comme la stèle D. 52 du Musée de Genève, en provenance probable d'Abydos et d'attribution vraisemblable à la fin de la XVIII^e dynastie. Elle est dédiée à Osiris qui est qualifié dans le cintre : $\text{𓂏} \text{𓂏} \text{𓂏}$ et qui porte

⁽¹⁾ W. SPIEGELBERG, *Aeg. Zeitschrift*, 1926, LXII, p. 23. Das heilige Widderkopf.

⁽²⁾ Ces graphies n'ont aucun rapport avec celles des mots $\text{𓂏} \text{𓂏}$ (foule, attroupement) et $\text{𓂏} \text{𓂏}$ (famille, relations, serviteurs).

dans le texte dédicatoire du second registre cette variante : $\text{𓂏} \text{𓂏} \text{𓂏}$ de son épithète abydénienne habituelle à partir d'une certaine époque : $\text{𓂏} \text{𓂏} \text{𓂏}$; *Khentamentiou* pour *Khentamentit*⁽¹⁾.

En toute logique, *Neb-Ab* : $\text{𓂏} \text{𓂏}$ n'est pas un lapsus involontaire et s'il est intentionnel, il ne peut être qu'une forme abrégée, probablement courante à Abydos, de : $\text{𓂏} \text{𓂏}$ dont la graphie complète ne fut pas jugée indispensable pour l'entendement des habitants puisque la suite : $\text{𓂏} \text{𓂏}$ localisait suffisamment en quelque sorte le demiurge. Personne en ce lieu ne pouvait faire erreur sur la signification de cette abréviation étant donné que la stèle avait été faite dans et pour Abydos. A première vue on penserait que l'espace restreint laissé au graveur pour écrire la titulature divine rendit obligatoire de résumer en l'essentiel la mention du site et d'éviter ainsi une répétition inutile.

En second examen un autre motif semble prévaloir pour justifier cette apparente omission. Il est possible que *Ab* : 𓂏 doive être interprété ici avec un autre sens plus général que *Abedj* : 𓂏 , c'est-à-dire avec celui qui détermine une situation particulière commune à Abydos, à Eléphantine, à Thèbes et peut-être à d'autres cités : $\text{𓂏} \text{𓂏}$, $\text{𓂏} \text{𓂏}$, $\text{𓂏} \text{𓂏}$ *Ab* suivi de trois désinences montagneuses.

Le *Ab* de la montagne *Dw* : $\text{𓂏} \text{𓂏}$, le *Ab* des gouffres de la cataracte *wt* : 𓂏 ; le *Ab* de la chaîne libyque *Amentit* : $\text{𓂏} \text{𓂏}$ sont trois choses de même espèce⁽²⁾. Si en Abydos le lieu sacré est la Fente de la montagne d'Occident par laquelle Osiris entre dans l'Hadès, si à Syène, l'Abaton est l'ancre souterrain et mystérieux où disparaît le Nil Chnoum, à Thèbes la haute falaise libyque est en conséquence l'asile funèbre où se cache Amon. Ce sont trois lieux saints dans lesquels entrent trois dieux morts pour en ressortir périodiquement ressuscités sous une autre forme rajeunie.

Il est donc nécessaire d'envisager successivement l'entrée et la sortie des dieux et de considérer dans le cas de la stèle D. 52 la possibilité de ce double point de vue quand le lapicide grave les épithètes du cintre et du registre inférieur. Les deux







⁽¹⁾ WIEDEMANN et PÖRTNER, *Aeg. Grabsteine und Denksteine aus verschiedenen Sammlungen*, t. II, n° 11, p. 15 et 16, pl. VI.








⁽²⁾ A Deir el Médineh, le caveau n° 2 B de Khabekhent contient une scène de résurrection de la momie par Anubis, où cette momie, assimilée comme toujours à Osiris, est remplacée par le poisson Latès de Latopolis (Esneh) dont le nom est écrit $\text{𓂏} \text{𓂏}$.







Au papyrus d'Ani, le même poisson s'appelle $\text{𓂏} \text{𓂏}$; *bdw*, nom qui peut être mis en parallèle avec $\text{𓂏} \text{𓂏}$: Abydos. Cette ville et ce Latès jouent le même rôle de réceptacle pour le corps d'Osiris.

Au musée d'Ismailia, un fragment de relief provenant de Tell Maskhouta, représente la déesse Nout de Pakerehet (temple osirien de Thekou-Heroopolis) qui porte sur la tête, au lieu de l'habituel vase Nou, un vase cordiforme Kerhet $\text{𓂏} \text{𓂏}$ généralement utilisé comme réceptacle d'une relique de préférence osirienne, parce qu'en ce sanctuaire on prétendait conserver la peau d'Osiris. — B. BRUYÈRE : Un monument de Ramsès II à Serapeum, *Bull. Soc. Etudes hist. et géog. de l'Isthme de Suez*, t. III.




Osiris-Chnoum-Amon sont souvent des dieux à tête de bélier parce que le bélier et le Nil sont intimement associés.







états d'Osiris sont caractérisés par ses deux appellations et dans l'ordre naturel de succession des événements. Il est d'abord enfermé dans la chasse *Abedj* :  (lui ou sa tête, ce qui revient au même mythologiquement). Contenu dans ce canope cordiforme il en est le maître, le seigneur comme on est le *Neb-per* :  d'une demeure. S'affirmer le *Neb-Ab* :   c'est dire qu'il est inclus dans *Ab* en qualité d'occupant *Abti* :   et que ce mot désigne un réceptacle. En Egypte, par l'identification conventionnelle et réciproque du contenu et du contenant le *Ab* et le *Neb-Ab* arrivent à se confondre. De là les différences que montre la liste donnée ci-dessus dans laquelle alternent les diverses mentions pour Amon.

En résumé, l'emploi apparemment abusif et généralement unilatéral du signe  pour l'un des trois signes , ,  peut se justifier soit par une homophonie directe ou résultant d'une métathèse courante en langue parlée vulgaire d'un lieu et d'un temps déterminés; () soit par un sens initial idéographique; () soit enfin par une simple confusion purement graphique () .







Pour le premier cas, l'échange de  pour  dans le seul mot *ub* :     en relation avec Amon ou avec Aménophis I^{er} dans les exemples cités plus haut n'affecte ni la personnalité ni la morphologie du personnage et ne précise que la localisation topographique d'une statue oraculaire, située toutefois sur la berge occidentale thébaine. Donc ce cas est en dehors du sujet.

Il en va tout autrement pour les deux autres signes.












Prenant de l'idéogramme  le sens initial de sceptre, le signe , constitue par un haut support d'enseigne élevant un vase * ou , symbole habituel d'offrande ou de libation d'eau du Nou, participe du même caractère emblématique d'érection au-dessus du commun, de suprématie et de domination que l'on attribue à un bâton de commandement.

Relativement au soleil Rê, le signe de l'Orient exprime l'idée de se lever :   au-dessus de l'horizon de l'Est. Celui de l'Occident, avec son omphallos  et sa plume libyenne , exprime celle de se baisser, de se cacher, de disparaître   derrière l'horizon de l'ouest.







Les deux horizons arabe et libyque sont montagneux.



A Thèbes, celui de l'ouest est dominé par la Cime d'Occident      .



Ce point culminant de l'horizon occidental est en forme de pyramide.




Le nom général de toute pyramide est *mr*    qui fautiveusement, est parfois écrit     graphie erronée qui peut partiellement avoir été mise en rapport avec l'épithète     d'Amon.

Symbole solaire par définition, la pyramide est fatalement affectée au dieu soleil Amon Rê, qui, au crépuscule vespéral vient s'y reposer et s'y cacher. Ce retour quotidien à l'Occident, c'est pour Amon un retour à son pays d'origine, la Libye, d'où il puisera par des métamorphoses nocturnes une nouvelle force vitale. Or en Libye, Amon, dieu pastoral est un dieu bélier. Il y prend alors l'aspect criocéphale origi-

naire pour subir ces transformations comme Chnoum le fait lui-même dans les gouffres de la cataracte. Amon de la rive occidentale thébaine a pour ce motif la tête ou le corps complet du bélier libyen dans un grand nombre de ses représentations et particulièrement dans quelques-unes de celles où il porte le qualificatif :     . La cime est donc l'*Iat*  qui abrite le soleil thébain Amon-Rê et comme elle est particulièrement vénérée par la population de Deir el Médineh, il est légitime de penser que celle-ci a pu créer un néologisme, ignoré du reste de l'Egypte, pour honorer de façon spéciale l'habitant divin de la montagne sainte en l'assimilant en quelque sorte à son mystérieux tabernacle.

De toutes les interprétations et significations idéographiques qu'on peut donner du mot *Ab*, une de celles qui retiennent le plus l'attention est dérivée en premier lieu de la constitution du signe : * vase posé sur un support haut de pied :   associant à l'idée d'élévation celle d'un récipient de forme interchangeable mais de valeur symbolique constante.

Par le socle d'autel (303) de Sethi I^{er} on a vu l'égalité idéographique du vase *Qeb* ou *Hes* et du vase *Nou*. Cette égalité se constate dans les peintures tombales qui représentent la déesse Nout portant sur la tête son sigle nominatif comprenant le vase *Nou* et tenant en main la huire *Qeb* ou *Hes* dont elle verse l'eau du Noun dans les mains des défunts pour satisfaire leurs désirs. Sur un fragment de bas-relief du Musée d'Ismailia la déesse Nout porte sur sa tête le vase *Kerhet* aux lieu et place du vase *Nou* ⁽¹⁾. Or ce vase est l'urne canopique qui, à Thekou était le réceptacle sacré de la peau d'Osiris. C'est aussi à Abydos celui de la tête d'Osiris et il s'échange avec l'omphallos thinite dans la graphie de l'enseigne *Abedj*. Le *Kerhet*   canopique est par définition une jarre cordiforme. Malgré leurs différences morphologiques les deux autres vases s'assimilent exactement à ce dernier au point de vue symbolique et ce qui est essentiel c'est l'idée dominante du cœur qui s'attache à leur ensemble. Par le rôle mystique du cœur humain le sens que prend le mot *Ab* écrit avec l'un quelconque des trois vases précités exprime l'élan sentimental vers un objet désiré. Pour tout dire il signifie donc le désir, aspiration élevée du cœur.

Justement il y a dans la liturgie catholique une invocation des litanies du Sacré Cœur de Jésus qui rappellerait le « *Ab Imetit* :    » de l'épithète d'Amon et qui pourrait en donner l'explication. Elle est ainsi conçue : « Sacré Cœur de Jésus, le désiré des collines éternelles ».

On y retrouve les trois mentions significatives du cœur, du désir et des collines éternelles. Evidemment cette invocation n'est pas de formation moderne et il faut sans doute en rechercher l'origine en remontant aux sources bibliques des *Psaumes de David* et du *Cantique des Cantiques*.

En effet le *Psaume* 24 (3) dit : « Qui pourra monter à la montagne de l'Eternel ? »

⁽¹⁾ B. BRUYÈRE, *Un Monument de Ramsès II à Serapeum*. Bulletin de la Société d'Études historiques et géographiques de l'Isthme de Suez, t. III, 1949-1950, p. 66.

C'est une première allusion à ces collines éternelles, objet du désir de tout cœur.

Le *Psaume* 48 (3) dit : «...dans la ville de notre Dieu, sur sa montagne sainte. Belle est la colline, joie de toute la terre, la montagne de Sion».

Encore ici est-il question de la colline, résidence divine, vers laquelle se tournent les désirs de l'humanité.

Enfin le *Psaume* 132 (13) dit : «Où l'Eternel a choisi Sion, il l'a *désirée* pour sa demeure. C'est mon lieu de repos éternel; je l'habiterai car je l'ai *désiré*».

Ce dernier verset, plus explicite que les précédents, mentionne deux fois le désir et son objet les collines éternelles, ce qui éclaire l'invocation moderne des litanies et, du même coup, l'appellation d'Amon : *Ab Imenit*, dont la traduction peut alors se rendre par : «Le désiré de la montagne d'Occident».

Il ne peut être question d'établir entre cette épithète du dieu thébain et les textes des *Psaumes de David* d'autre rapprochement que celui d'une pensée de même nature, sans qu'intervienne une concordance d'époque ou une influence réciproque entre la civilisation égyptienne du Nouvel Empire et celle des rois d'Israël.

Les égyptiens qui souhaitaient accéder après leur mort à la félicité éternelle dans la compagnie des dieux, regardaient la montagne d'Occident comme le séjour réservé aux élus. Pour les thébains la sainte cime de Libye, résidence céleste d'Amon était l'équivalent de la colline de Sion pour les israélites.

NOTE 7

STATUE DE LION ET TÊTES DE PRISONNIERS ÉTRANGERS

I. STATUE DE LION

La statue de lion en calcaire que les fouilles de 1939 ont fait découvrir dans le temple de Deir el Médineh est un monument du Nouvel Empire qui présente une certaine originalité méritant d'être signalée (pl. XXXI, n° 116).

C'est un lion assis, de 0 m. 31 de hauteur totale, y compris son socle de 0 m. 28 de longueur sur 0 m. 12 de largeur; il était peint en jaune avec le détail des yeux et de la crinière dessinés en noir. Sa gueule est fermée; entre ses pattes antérieures est posée la tête d'un asiatique; aucun texte n'est inscrit sur le socle. L'originalité consiste en la présence de cette tête de sémite placée comme une offrande ou un trophée de victoire devant le fauve. Pour le reste, la statue est plutôt assez fruste de style, dans sa lourdeur massive exempte de tout évidemment interstitiel, dans la sobriété de ses détails anatomiques et la simplicité de ses lignes générales. Toutefois l'ensemble ne manque pas de grandeur en raison de sa technique résolument dépouillée de toute surcharge et de sa composition qui, sans prolixité, exprime habilement tout ce qu'elle voulait dire.

Le thème du lion assis est depuis longtemps codifié en sculpture comme en peinture et ce nouvel exemple n'offre rien de particulier à mentionner au point de vue de la stylisation de la crinière ou à celui de l'hiératisme de l'attitude.

On sait qu'on peut classer les représentations de lions d'après l'attitude en quatre catégories principales.

En premier lieu le lion debout, immobile, frontal et symétrique, en posture de guet, dont l'équilibre stable des lignes a trouvé sa meilleure adaptation utilitaire dans l'ameublement, soit comme support (tables d'offrandes archaïques en albâtre, de Saqqarah, n°s 63, 64 au Musée du Caire, chaises, fauteuils et lits de Tout-ankh-Amon) soit comme accotement (bras de fauteuils).

En second lieu, le lion passant, en marche pour l'attaque, ayant toujours, comme l'homme, le départ sur le membre gauche et l'appui sur le droit (exception faite pour l'époque gréco-romaine; tel le lion du Vatican : *Ars Una*, p. 264, fig. 497). Cette pose asymétrique reçoit une application pratique analogue à la précédente

dans le mobilier, principalement dans les appuis latéraux de la sédia royale, du trône de l'Amon aniconique et de la chaise d'Harpocrate au temple de Philæ; mais elle est aussi réalisée en statuaire comme sur le groupe du Caire ou Ramsès IV terrasse un libyen (*Ars Una*, p. 196, fig. 362, n° 42152) ou sur la statue précitée du Vatican. Le lion est dans ce cas un organe d'accompagnement et de défense de celui qui siège sur la sédia ou le trône. Pour cette mission de flanquement, il est de toute nécessité que chaque côté soit également gardé, aussi n'est-ce pas à un seul lion mais à une paire de lions que cette tâche est dévolue généralement. Il est presque de règle d'ailleurs que, dans toutes ses attitudes, le lion figure accouplé. On a pu le constater pour le lion debout et le lion passant; on le vérifiera de même pour les deux autres catégories principales. Cela tient moins à l'utilisation rationnelle qui est une conséquence qu'à sa cause initiale mythologique : la parité fonctionnelle du couple divin Shou-Tefnout.

En troisième lieu, le lion assis, symétrique lui aussi comme le premier, et comme lui aux aguets bien qu'au repos. A demi dressé il veille, calme et la gueule fermée ou bien montrant les dents (lion d'Héraconpolis à l'Ashmolean d'Oxford; lion du Caire : *Ars Una*, p. 265, fig. 499). Tantôt la sculpture nous le montre en son rôle protecteur comme sur la statue de lion d'El Kab ayant devant lui le roi Sethi I^{er} (*Chronique d'Égypte*, n° 24, p. 136), tantôt la peinture des tombes et des papyrus funéraires ou les reliefs de la rampe de Deir el Bahri nous le présentent simplement placé de garde à la porte de l'horizon ou d'un temple.

C'est le couple des Aker, des Rourouty; Shou-Tefnout, Sef-Douaou, Iyi-Khesef, qui est en sentinelle vigilante double au seuil de la Douat ou d'un Khennou divin ou royal.



En quatrième lieu, le lion couché, soit symétrique comme la figurine d'époque thinite (*Ars Una*, p. 3, fig. 4) la statue de Kom Ombo (*Ars Una*, p. 265, fig. 500) le verrou en bronze d'Apriès au temple d'Horbeit (*Ars Una*, p. 288, fig. 541) soit asymétrique comme les lions d'Aménophis III au Gebel Barkal (*Ars Una*, p. 171, fig. 314). Dans l'un et l'autre cas, le rôle défenseur d'une entrée allie ici l'attention à la quiétude et, encore une fois, ce rôle exige la dualité pour éviter toute surprise.



A ces catégories s'ajoutent des attitudes exceptionnelles et qui en général souffrent l'unité de représentation; telles les poses du lion combattant, terrassant un ennemi, bondissant sur lui par derrière, ce qui, entre parenthèses ne cadre guère avec les mœurs loyales attribuées au lion par les naturalistes.

C'est Mahès⁽¹⁾ au regard terrible, à la mâchoire puissante, aux griffes acérées qu'on trouve davantage en peinture qu'en sculpture.

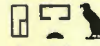
Quant aux formes léontocéphales de certaines divinités, il n'entre pas dans notre sujet de les décrire.




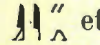
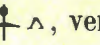
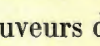
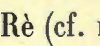
⁽¹⁾ Sur une amulette du musée de Turin, le lion terrassant un ennemi s'appelle Anhour-Shou.

Le lion assis dont nous nous occupons appartient donc à la série des Akér ou des Rourouty  tandis qu'un lion couché ferait partie des Khensou  dont dérive le sphinx, soit androcéphale, soit criocéphale ou tout autre hybridation de lion à tête animale quelconque.




En sa qualité de Rourouty il est affecté par définition à la garde d'une porte  comme Harmakhis est affecté à l'horizon, ce qui vaut à cet Horus le qualificatif d'horizonien  et ce qui les assimile l'un à l'autre, l'horizon étant une porte du monde visible et invisible entre ciel et terre.

C'est pour ce motif que le départ de la rampe du temple de Deir el Bahri était certainement orné au nord comme il l'est au sud d'une image de lion assis. Or ce temple qui a son entrée à l'est est un sanctuaire d'Hathor comme celui de Deir el Médineh également ouvert à l'est. A El Kab les lions de Sethi défendaient aussi la porte, orientée au sud-est, du temple de Nekhebt variante d'Hathor. J. Capart a signalé à ce propos un curieux monument du Musée du Caire (*Chronique d'Égypte*, n° 29, p. 31, fig. 1, 2, 3 : *Un cercueil de vautour d'El Kab*) sur lequel l'assimilation Nekhebt-Hathor est attestée et la défense du sanctuaire de la déesse vautour assurée par les deux lions assis Iyi et Khesef.

Dans un autre temple de Nekhebt construit au désert par Aménophis III une même représentation de lions assis en sentinelles près de l'entrée affirme une fois de plus cette connexion entre la déesse mère d'Horus, littéralement demeure d'Horus , et le lion qui veille au seuil de sa maison pour en écarter l'ennemi venant de l'est.

L'appellation donnée à ce lion :  : « l'Horus qui repousse le mal » et aux deux lions du cercueil de vautour : ,  (il faut remarquer que  et , venir et s'approcher, car le second sens de *khesef* est aussi défendable que le premier, font de ces lions les servants d'Hathor) assimilent encore à Harmakhis ou à  et à , ces défenseurs et sauveurs de Rê (cf. note). Le lion assis Mahès qu'on retrouve à Philæ au temple d'Isis, remplit l'identique mission de surveillance auprès de la déesse mère.

« Repousser le mal » est une métaphore qui souvent s'échange en de nombreux textes avec « repousser l'asiatique », l'éternel péril craint par le dieu d'Égypte et qui donne toute sa signification à la présence de la garde léonine aux marches de l'orient et aux portes orientales des temples de déesses mères.

La frontière du pays, surtout du côté de l'Asie s'appelle  sur les « chemins d'Horus » et le poste frontière Silè, Zarou :  au lac Ballah du nome de Khent-abt  était gardé par un lion ou plutôt un Horus en forme de sphinx.



E. Meyer constate le grand nombre de divinités léonines qui au début de l'histoire, se groupaient au Delta oriental pour la défense du premier noyau territorial d'Osiris.








Le grand Sphinx de Gizeh n'est-il pas, lui aussi, dressé face à l'est, à l'entrée du royaume funèbre d'Osiris-Ptah-Sokar?

Sans doute, un seul gardien, comme à Zarou et à Gizeh, pouvait suffire à interdire l'accès du domaine de Rê; mais ne semble-t-il pas logique de supposer que notre lion de Deir el Médineh avait un frère jumeau que nos fouilles n'ont pas retrouvé mais qui, comme à Deir el Bahri, à El Kab et ailleurs, le doublait à droite ou à gauche de l'entrée du temple d'Hathor?

Tenait-il lui aussi une tête d'asiatique entre ses pattes ou bien était-ce une tête de libyen ou de nubien?



La question n'est pas sans vraisemblance car on connaît tant d'exemples, tantôt dans des sculptures, tantôt sur des ostraca de Deir el Médineh, où le lion est aux prises avec un libyen ou avec un nègre qu'il terrasse. Au cours des mêmes fouilles du temple en 1939, nous avons bien découvert neuf têtes de prisonniers, les uns syriens, les autres libyens ou nubiens. Ces têtes en calcaire peint, provenant probablement d'un soubassement de trône ou de fenêtre d'apparition comme au Ramesseum et à Médinet Habou, étaient façonnées pour être engagées dans une maçonnerie et avaient pour cela le cou terminé par une sorte de pédoncule de forme variable mais rappelant assez le sommier qui sur la palette archaïque de Narmer termine inférieurement la tête de l'ennemi que le faucon anéantit.

Que notre lion se nomme Mahès  ou autrement, il jouait ici un rôle de gardien et pouvait par conséquent répondre aussi bien au sobriquet Arihesnefer  « le bon et terrible gardien » de la porte orientale du palais d'Horus, c'est-à-dire d'Hat-Hor, sobriquet appliqué couramment à Neferatoum le lion d'Horbeit préposé par sa situation géographique à la garde des portes orientales du Delta.

A. Piankoff a souligné (*Egyptian Religion*, vol. I, n° 3, p. 99-105, *Nefertoum et Mahès*) le syncrétisme qui identifie ces deux lions et E. Naville (*Revue de l'Égypte ancienne*, t. I. *La plante magique de Neferatoum*) a confirmé ce point de vue et cité quelques extraits de textes qui confondent la puissance du lion avec la force magique de la plante Sennout  pour repousser les ennemis venus du désert arabe. Cette fleur qui pourrait avec juste raison être caractérisée idéographiquement par le mot *Hourourout*  dans lequel se rencontrent les noms du lion Hou et de Rourouty, a le pouvoir de « repousser Seth en grande terreur et de mettre en fuite les Satiou à l'aspect de sa terrible face » :     .

Le lion de Deir el Médineh n'a point la face terrible et ne montre pas les dents comme ceux d'El Kab et du Caire (*Ars Una*, fig. 499). La tête d'asiatique posée à ses pieds, avons-nous dit, est placée là comme une offrande ou un trophée de victoire. On peut alors se demander si ce lion ne serait pas comme un mémorial d'une des victoires, celle de Qadesh par exemple, remportées par Ramsès II sur les peuples

d'Asie Mineure, comme un *ex-voto* de reconnaissance offert en hommage à la reine des batailles pour avoir protégé l'Horus vivant Ramsès II contre les coups de ses ennemis et donné à ses armées la gloire du triomphe.

À cette époque, la formule antique du protocole divin du roi : « celui qui abat les asiatiques »   a pris parfois un sens réel par suite des guerres contre les sémites d'Asie; mais, disait Ph. Virey (*Religion de l'Ancienne Égypte*, p. 118-120), employée pour exprimer le sacrifice humain des captifs devant l'autel des dieux nationaux, elle n'a plus qu'une valeur de symbole depuis qu'en fait les holocaustes ont perdu tout caractère de cruauté et sont remplacées par des offrandes fictives de prisonniers, simplement représentées sur les murs des temples. En vertu de la déviation religieuse de cette formule, notre lion présenterait la tête du vaincu pour exprimer idéographiquement que le pharaon n'étant autre qu'Horus sous cette forme animale, reconnaît la constante menace des tribus séthiennes, l'affronte avec la confiante certitude d'une issue glorieuse du combat et manifeste pour le présent et l'avenir sa foi dans le succès final de la bataille.

Sur le papyrus funéraire de la dame Dirpou au Musée du Caire, la vignette du jugement (cf. BRUYÈRE, *Rapport 1934-1935, Village*, p. 231, fig. 120) la défunte portant le fuseau *khesef* est conduite par une déesse à tête de chatte (plutôt que de lionne) et le sens à donner à ce fuseau semble bien être ici l'action de s'approcher du tribunal préférablement à celle de repousser tout mal, c'est-à-dire tout péché qui entraînerait la condamnation aux enfers. Cependant la nature de l'introductrice peut n'être pas sans rapport avec une forme féminine de l'Horus qui repousse le mal puisque parfois c'est Tefnout qui assume la fonction de présenter les défunts au juge.

Au musée du Caire, dans le mobilier funéraire de Iouy et Touyou, lits et fauteuils sont ornés par les trois figures de Bès, de Toëris et de Mahès. Ces meubles, affectés par destination au harem plutôt qu'aux salles de réception du palais, donnent au lion Mahès comme à ses deux compagnons une fonction protectrice à l'égard des habitants habituels du harem, le roi, ses femmes et ses enfants, ce qui se traduit dans le plan mythologique par le dieu soleil, ses Hathors et ses Horus. Notre lion remplit ce rôle protecteur à la porte du temple d'Hathor et du Khenou de Ramsès II.

Ce lion foule aux pieds les asiatiques conformément à la formule du pouvoir royal pendant que Bès et Toëris charment ou anéantissent les animaux nuisibles, autres ennemis symboliques du soleil.





II. TÊTES DE PRISONNIERS ÉTRANGERS

Quatre monuments trouvés dans le temple en 1912 et 1939 font intervenir les peuples étrangers vaincus par le pharaon. Ce sont :

1. Le fragment de sculpture n° 43697 (fig. 86), fasc. II, p. 14.
2. La série de huit têtes en calcaire 81 A, B, C (fig. 146, 147, 148), p. 61-63, fasc. II.
3. La statue de lion (116) pl. XXXI, fasc. II.
4. La stèle (80), pl. XXXVIII, fasc. II.

Le fragment n° 43697 qui est en calcaire et non en granit comme le dit par erreur la nomenclature des trouvailles de Baraize donnée par le Service des Antiquités, semble devoir être classé dans la catégorie des socles.

Il a en effet pour base une dalle analogue à ces socles de laraires ou de stèles, ces planchers de naos dont la tranche antérieure s'orne d'une inscription dédicatoire mentionnant toujours la divinité du laraire, du naos ou de la stèle et le donateur du monument.

Le texte mutilé de notre dalle 43697 est ainsi libellé : . (Il doit manquer un quadrat au début et deux à la fin) ; mais il est possible que la base était débordante ou que l'inscription commençait et finissait sur les côtés latéraux ou qu'enfin notre fragment se raccordait à droite et à gauche à d'autres pièces semblables pour former un ensemble en deux, trois ou quatre éléments identiques. On doit pouvoir interpréter ce qui reste de l'inscription de la façon suivante : ....N (un roi?)  roi des 2 terres,  : Horus, en sa toute-puissance?

Ce qui importe, c'est l'indication fournie par ces quelques mots sur la nature de l'objet et sur la personne divine ou royale à qui il était destiné. D'après cela, l'objet ne pouvait être qu'un socle de statue ou qu'un stylobate d'une fenêtre d'apparition du genre des balcons à consoles, ornées de têtes, du Ramesseum ou de Médinet Habou. Il en résulte que le personnage à qui l'objet était destiné devait être un roi et comme tout nous oblige (style, lieu de trouvaille, similitude d'autres découvertes au même endroit) à nous restreindre à la grande époque ramesside, c'est à Ramsès II sans aucun doute que nous devons nous arrêter.

Dans les deux cas ; socle de statue ou balcon d'apparition, une dalle plus ou moins épaisse et débordante constitue la base sur laquelle s'enlèvent en haut-relief deux ou quatre têtes de prisonniers étrangers. Souvent ces têtes sont encadrées des deux mains car les vaincus sont censé aplatis contre le sol sous les pieds du pharaon vainqueur. Sur le fragment 43697, la dalle devait supporter deux têtes au moins et il semble qu'elles s'encadraient entre les poings fermés des étrangers. Une seule des



têtes est en partie conservée et identifiable. C'est celle de gauche et elle représente un asiatique barbu dont les cheveux pendent comme une bourse de chaque côté du visage. La tête de droite est détruite et la nationalité du prisonnier peut probablement se déduire d'une comparaison avec le socle n° 48835 (fig. 3) du Musée du Caire si toutefois, comme il le paraît, les positions respectives des peuples vaincus restent invariables sur les monuments de cette sorte. Là en effet l'asiatique  (le chef de Mitanni, à plat ventre sur la terre) est à droite, et le Koushite  (le chef de l'Ethiopie, terrassé) est à gauche. Le symbole *Sma-taui*, placé entre les deux têtes des ennemis du nord et du sud qui toujours s'opposent à l'unité



Fig. 3. Socle n° 48835 avec têtes de prisonniers étrangers (Musée du Caire).

du royaume, affirme la victoire de l'Égypte et cette victoire est célébrée par les acclamations des *Rékitou*, sujets du pharaon, qui décorent les faces latérales. Ce socle en granit gris date de la XX^e dynastie et provient de Médinet Habou, date et lieu qui par leur proximité avec la date et le lieu de notre socle 43697 penchent à inférer une communauté de conception. Le chef de Naharina est d'un type racial différent de celui de notre asiatique lequel serait plutôt un juif araméen de Palestine, ce qui donne une précision géographique sur le théâtre des opérations guerrières entreprises par le roi dont la statue reposait sur le socle.

La série de têtes en calcaire (81 A, B, C) fig. 120, 121, 122, est peut-être incomplète car elle comprend trois nubiens, trois libyens et seulement deux asiatiques. La chevelure courte et crépue des nubiens est rendue par le procédé sommaire du quadrillage qui, depuis les figurines aurignaciennes de Brassempuy et les sculptures

néolithiques d'Égypte, sert à exprimer le genre de coiffure des négroïdes. Le Koushite du socle 48835, de facture plus poussée, a une toison de même espèce mais dont les bouclettes sont traduites par une imbrication en zones concentriques comme chez la Venus de Willendorf et un grand nombre de statues archaïques égyptiennes.

Les nubiens des séries de têtes de captifs sont glabres. Par contre les gens du nord-est et du nord-ouest sont barbus et cela, depuis l'origine des temps, comme le montrent les ivoires libyens préhistoriques, les graffiti berbères et les plus anciens monuments de l'Assyrie.

Nos deux têtes d'asiatiques sont encore celles de deux juifs amorrhéens. Bien que très différentes des têtes groupées de Damanhour, Tanis, Saqqarah et autres, rassemblées au Musée du Caire, de la tête de hittite, E. 6421 de Bruxelles⁽¹⁾, elles dérivent toutes d'un prototype, devenu conventionnel par la suite, qui remonterait aux figurines protohistoriques en os d'Héraconpolis.

Le caractère ethnique de leur faciès tourmenté a été consacré par l'iconographie bien avant l'époque des Hyksos à laquelle furent adjugées prématurément des statues présentant ce type racial. Une élémentaire prudence doit donc guider tout essai de classification et de datation qui voudrait de façon catégorique attribuer aux écoles de Lisht ou de Tanis du Moyen Empire certaines œuvres offrant une similitude d'aspect impressionnante avec le modèle asiatique. Le traditionalisme égyptien a plus de part que l'importation étrangère dans la codification d'une conception de ce genre. Malgré son immutabilité, elle admet, comme nous le disions, une certaine diversité de détail qui empêche de confondre un syrien et un palestinien et qui permet ainsi par recoupements historiques, connaissant les victoires asiatiques d'un règne, d'affecter à celui-ci plutôt qu'à un autre un monument orné de têtes de prisonniers orientaux.

La même discrimination est possible, sans toutefois constituer une certitude universelle, au sujet des têtes de libyens parmi lesquelles les Tehenou se distinguent des Temehou, pour ne parler que de ceux-là, ce qui a quelque chance d'indiquer l'époque du monument où les uns ou les autres figurent, par la recherche d'une concordance belliqueuse en Libye.

Les trois libyens (81) fig. 120, sont des Timihou. Leur chevelure frisée mais non crépue retombe en frange sur le front et sur la nuque pendant que quelques mèches plus longues, réservées sur le pariétal droit, descendent nattées en volute sur l'épaule. On observe des différences de procédé dans le rendu de ces chevelures. Cela incite à considérer ces mêmes différences sur les têtes des asiatiques et des nubiens et à penser qu'elles appartiennent à plusieurs monuments et non à un seul. Par exemple les têtes (fig. 146, n° 3, fig. 147, n° 1, fig. 148, n° 1) appartiendraient au même monument car leurs dimensions, leur facture et leur pédoncule de fixation ne sont pas semblables à ceux des autres. De plus leurs bouches grimacent un rictus

à commissures baissées qui découvre la denture et exprime un sentiment de souffrance ou de terreur que n'expriment pas les visages des autres têtes.

On a remarqué également que la natte temporale du libyen n° 1 est placée à gauche contrairement aux deux autres et à l'usage généralement indiqué par tous les textes et représentations connus.

Ce détail suppose le placement de cette tête de façon à n'être vue que sous son profil gauche, par conséquent sur le côté droit d'un ensemble ou appuyé au mur dans lequel toutes ces têtes étaient maçonnées.

Nous avons dit les raisons qui nous font considérer l'endroit de leur découverte comme le palais *Hnw* de Ramsès II. A ces raisons s'ajoute celle de la présence du socle 43697 et de cette série de têtes qui ne peuvent provenir que d'un lieu d'apparition royale et par conséquent d'une résidence fictive du pharaon régnant, c'est-à-dire résidence de sa statue de *Ka* auprès du temple où réside aussi le *Ka* d'Hathor.

La série de têtes (81) appelle comme complément une dalle inscrite sur sa tranche antérieure ou seulement anépigraphie qui servait d'appui commun à leur réunion par groupes de trois. Il y aurait donc eu soit simultanément trois baies garnies de consoles à têtes de prisonniers soit successivement trois modifications d'une même fenêtre, soit enfin trois dispositifs différents, balcon, trône, naos, par exemple, comportant ce genre de décoration. Cette dalle socle se trouve peut-être parmi les nombreux fragments recueillis au cours du déblaiement et réunis sur les planches du rapport de 1939-1940. Quant aux victoires représentées par les têtes 43697 et 81, elles correspondent bien à celles que Ramsès II remporta sur les Timihou, les Koushites et les Syro-palestiniens.

⁽¹⁾ *Chronique d'Égypte*, n°s 13-14, janvier 1932, p. 29, fig. 1.

NOTE 8

LE ROI VAINQUEUR DES PEUPLES ÉTRANGERS

La stèle (80) (fasc. II, pl. XXXVIII), représente un sujet bien connu et trop fréquemment gravé sur les murs des temples pour qu'il soit nécessaire de le décrire en détail. C'est la scène de victoire du pharaon sur les ennemis de l'Égypte, sans aucun caractère d'originalité qui la distingue du cliché devenu rituel où l'on voit le roi prenant aux cheveux des représentants des trois adversaires perpétuels de son pays, libyens, nubiens et syriens et levant sur eux la harpe, la hache ou la massue.

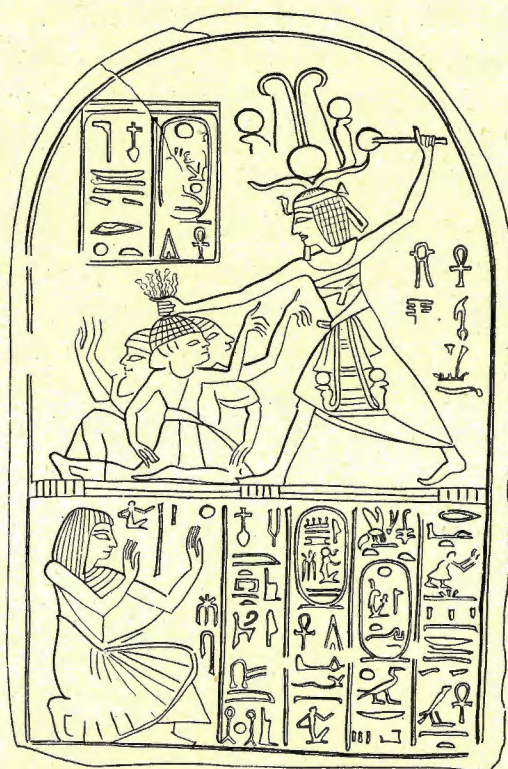


Fig. 4. Stèle 80.
Ramsès II vainqueur des peuples étrangers.

Les seules différences entre ces tableaux guerriers se constatent dans les attitudes, le nombre et l'équipement des acteurs. Ici Ramsès II coiffé de la perruque libyenne et couronné de l'*Atef* et du *Seshed* est vêtu d'une robe longue que la rapidité du mouvement relève au-dessus du genou car il court, il fond sus à l'ennemi d'une

extrémité à l'autre du royaume pour faire face de tous côtés au danger national. Il affirme par son costume les droits et les devoirs héréditaires qu'il tient de son ascendance et qu'il défend contre les convoitises étrangères (fig. 4).

Il n'est peut-être point de monarque qui ait autant que Ramsès II multiplié les



Fig. 5. Bas-relief n° 46189. Ramsès II terrassant les peuples étrangers (Musée du Caire).


images glorieuses de victoire, les bulletins de conquêtes, les scènes de batailles et de triomphes, sur les parois des temples.

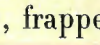





A Karnak, au Ramesseum, à Abou Simbel, etc. les murs sont couverts de récits illustrés de ses combats et de leur issue toujours victorieuse.

Les musées possèdent des stèles qui célèbrent les mêmes exploits. Celui du Caire contient, entre autres, les stèles n°s 34512 et 46189 (fig. 5) où tantôt en des poses violentes, tantôt dans une attitude de majesté froide et hautaine, le roi empoigne les peuples vaincus et les précipite à genoux ou les maintient debout tandis que ceux-ci, levant la main comme les gladiateurs romains, demandent la grâce de vivre.

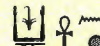

Ramsès porte ici le casque de guerre, d'écailles bleues qui encapuchonne son crâne à la façon dont s'emboîte en fauconnerie celui de l'oiseau de proie qui est justement son animal totémique et le symbole d'Horus. C'est que tout pharaon, descendant d'Horus et Horus lui-même s'identifie en chacun de ses gestes, en chaque







période de son règne, à l'un des Horus qui représentent une des phases du cycle solaire.

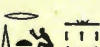








Guerrier vainqueur et triomphant, il est Hor-tema , celui qui, parvenu au zénith de sa course divine après les étapes de la matinée personnifiées par Harpocrate, Harsiésis ou Harmakhis, a vaincu les ténèbres.

Battre les peuples hostiles, renverser les Setiou, anéantir les neuf arcs, c'est accomplir le plan divin de chasser l'obscurité et de faire resplendir le soleil. Dans ce rôle, frapper les asiatiques :  , ou repousser les séthiens  , est devenu depuis longtemps une formule pour le roi qui jadis agissait véritablement en sacrificateur des victimes offertes au dieu son père. Depuis que les sacrifices humains ont été remplacés par d'autres holocaustes ou ont été seulement mimés dans les cérémonies et figurés en images sur les murs, le rite de consécration de l'offrande par le geste de frapper avec le sekhem ou le glaive a cessé d'exister réellement en tant qu'oblation de captifs. L'acte accompli par Ramsès II sur notre stèle (80) n'est donc plus qu'une figure, un symbole de la victoire horienne et de la défaite typhonienne, et l'épithète protocolaire   qui sur le second registre y précède les cartouches, atteste qu'Horus revit en Ramsès, et arme son bras.

NOTE 9

LA FORMULE :   : « KA ROYAL VIVANT DANS LA VÉRITÉ »

Au moins sept stèles et un jambage de porte trouvés à Deir el Médineh en 1939-1940 contiennent cette formule :   - considérée comme le sigle de la personnalité composite du roi. Elle est toujours suivie du cartouche *Neb-taoui*, nom d'intronisation, et parfois du second cartouche *Neb-khaou*, nom personnel du souverain. Généralement cette formule est introduite par un terme tel que :  , ou  , impliquant la vénération du dédicant de la stèle au Ka royal ou la relation qui unit celui-ci à Horus.

- (383)         

La plupart de ces stèles, mentionnant le « *Ka* royal vivant dans la Vérité », contiennent deux registres. Celui du cintre, registre sublime réservé aux dieux, représente une divinité adorée par un roi suivi de son vizir. Celui du bas montre seulement le dédicant de la stèle, à genoux et sa prière écrite en colonnes devant lui.

Avant d'établir le rapport qui unit la formule à l'image, il y a lieu de faire quelques remarques sur la formule elle-même, décomposée en ses éléments et prise en son ensemble. Le *Ka* royal a été déjà défini par A. Moret dans les *Mystères Egyptiens* (p. 200-219). Il a démontré son identité parfaite avec le nom d'Horus que prend tout pharaon lors de son couronnement et qui est son nom de *Ka*; identité si complète que le mot *Ka* est souvent déterminé par le signe du cartouche. Le nom, dit-il, « est en Egypte une véritable définition de l'essence intime d'un être, la formule magique de sa nature secrète ». Porter un nom d'Horus, c'est l'équivalent de s'identifier à Horus. Par son intronisation le roi devient donc Horus. Mais de même qu'Horus est considéré comme la seconde vie d'Osiris, réincarnée par le passage dans la nébride, le *Ka* royal ou simplement humain est le dépositaire et l'héritier de la vie de celui qu'il double comme une image, qu'il suit comme son ombre et dont il prolonge l'existence au delà de la mort, aussi bien dans ses effigies animées par la magie que dans ses descendants naturels. Un fils est à ce point de vue le *Ka* de son père, sa vie lui est transmise.

Le mot vie $\text{𓆎} \text{𓆑}$ tel que l'entendaient les égyptiens n'est pas seulement l'union éphémère d'un corps et de son *Ka* (sans parler des autres composants spirituels de la personnalité); comme pourraient le laisser croire des expressions telles que $\text{𓆎} \text{𓆑} \text{𓆎} \text{𓆑}$ généralement traduite par « personnes vivantes » ou $\text{𓆎} \text{𓆑} \text{𓆎} \text{𓆑}$, « citoyen d'une ville ». A ce compte, la formule qui nous occupe signifierait que le roi auquel elle s'applique est toujours de ce monde, ce qui n'est pas le cas général car, par exemple, le jambage de porte n° 351 (186) du British Museum sculpté par le graveur Paï vivant sous Ramsès II, l'emploie au sujet d'Aménophis I^{er} mort depuis trois siècles. Sans doute, par son côté matériel la vie dépend en grande partie des aliments $\text{𓆎} \text{𓆑}$ dont le *Ka* entretient les multiples principes de sa force; mais c'est surtout une qualité potentielle divine qui n'est provisoirement dévolue au corps que lorsqu'il est lié à son *Ka* sur terre. C'est le *Ka* qui en est le bénéficiaire et qui le reste après la mort. Le rapport étroit entre *Ka* $\text{𓆎} \text{𓆑}$ et *Ankh* $\text{𓆎} \text{𓆑}$ n'a pas besoin d'être souligné. Il se manifeste dans certaines dénominations d'objets comme : le miroir $\text{𓆎} \text{𓆑} \text{𓆎} \text{𓆑}$ qui réfléchit la figure humaine, qui permet de voir le double de sa personne; le cercueil : $\text{𓆎} \text{𓆑} \text{𓆎} \text{𓆑}$, $\text{𓆎} \text{𓆑} \text{𓆎} \text{𓆑}$ qui est le réceptacle du corps momifié, support du *Ka*.

Si la vie est une émanation de la divinité et si le *Ka* est en quelque sorte une assimilation au dieu Horus, cette vie du *Ka*, pour être parfaite, doit être conforme à la règle universelle établie par Thot et Mâat et en vertu de laquelle les droits légitimes d'Horus à la succession d'Osiris sur les deux terres ont été reconnus par le tribunal divin pour lui et ses successeurs, les rois et les hommes.

« Vivant dans la Vérité » peut donc s'interpréter comme une confirmation de l'identification à Horus justifiée. Aussi lit-on sur une de nos stèles n° (80), fasc. II, pl. XXXVIII, $\text{𓆎} \text{𓆑} \text{𓆎} \text{𓆑} \text{𓆎} \text{𓆑}$ que le Pharaon Ramsès II est la vie d'Horus⁽¹⁾, et sur la stèle d'adossement d'une statue de Neferhotep de la tombe n° 216 (*Rapport 1923-1924*, p. 43) $\text{𓆎} \text{𓆑} \text{𓆎} \text{𓆑} \text{𓆎} \text{𓆑}$ que cette vie dans la Vérité est celle de tous les dieux. Prise en totalité, la formule : $\text{𓆎} \text{𓆑} \text{𓆎} \text{𓆑} \text{𓆎} \text{𓆑}$ exprime donc l'idéale situation d'Horus après sa légitimation. Horus est souvent qualifié $\text{𓆎} \text{𓆑} \text{𓆎} \text{𓆑}$.

Quand cette formule se présente, plus ou moins complète, sur les parois d'un temple comme à Louqsor, à Deir el Bahri, à Abou Simbel, etc, le roi, accomplissant certains actes qui mettent en vedette une des qualités héritées d'Horus, est généralement suivi de son *Ka*, soit sous forme humaine coiffée du signe *Ka* $\text{𓆎} \text{𓆑}$, soit sous celle d'un bâton d'enseigne terminé en bas par le sceau d'éternité pour montrer l'infinie durée attribuée au double, et en haut par les bras du *Ka* enserrant le Serekh du nom d'Horus royal sommé du faucon couronné du Pschent. Ce bâton est muni de bras dont une des mains tient une hampe portant ce qu'on nomme la tête du *Ka* et l'autre main une plume de Vérité. A Abou Simbel cette représentation s'accompagne de cette légende : $\text{𓆎} \text{𓆑} \text{𓆎} \text{𓆑} \text{𓆎} \text{𓆑} \text{𓆎} \text{𓆑}$ qui spécifie le milieu originel et final du *Ka*. Sur les stèles de Deir el Médineh, comme on l'a vu plus haut, le *Ka* royal ne figure pas. Mais en son lieu et place, le vizir tient l'éventail de plume d'autruche $\text{𓆎} \text{𓆑}$ qui n'est autre qu'une plume de Vérité $\text{𓆎} \text{𓆑}$ quand il n'a pas comme sur la stèle (63) pl. XXXVII le bâton d'enseigne portant le Serekh et le faucon d'or, ajouté à l'éventail.

Le vizir se trouve donc assimilé au double du roi en ce sens que, suivant son maître partout comme son ombre, inséparable de sa personne royale, obéissant servilement à ses ordres et accomplissant les gestes que commande la pensée du roi, il est son *alter ego*, son double, pour l'administration du royaume d'Osiris⁽²⁾.

L'assimilation du vizir au *Ka* du souverain ne dépasse sans doute pas les limites d'une association d'idées et d'un rapprochement iconographique; mais il mérite toutefois une constatation qui, sans être nouvelle, peut-être, est intéressante à signaler ici.

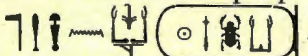
Par son *Ka*, d'essence divine, le roi est le prêtre par excellence, c'est-à-dire le meilleur des intermédiaires entre le ciel et la terre. Le vizir remplaçant ce *Ka* en

⁽¹⁾ Tout protocole royal débute par $\text{𓆎} \text{𓆑} \text{𓆎} \text{𓆑}$. Au Kasr el Agouz, Thot est qualifié : $\text{𓆎} \text{𓆑} \text{𓆎} \text{𓆑}$ (D. MALLET, p. 71).

⁽²⁾ L'ombre représentée par le parasol $\text{𓆎} \text{𓆑}$ se confond souvent avec le *Ka* au Nouvel Empire. Le titre de porte éventail à la droite du roi (la droite correspond à l'ouest par rapport au soleil) assimile son titulaire à l'Occident tenant la plume libyenne de Vérité qui symbolise l'Amenti, le roi étant lui-même assimilé au soleil.

assume le rôle vis-à-vis du Pharaon considéré comme un dieu. Le roi affronte d'ailleurs les divinités d'égal à égal, debout et au même registre qu'elles, tandis que le dédicant humblement agenouillé au registre inférieur fait passer sa supplique par le canal du ministre qui la transmet au roi pour être présentée aux dieux.





Sur nos stèles, les divinités invoquées et confrontées avec le *Ka* royal de Ramsès II sont Hathor, Harmakhis, Ptah, Mâat, Aménophis I^{er} et Nefertari. Ces deux dernières personnalités divinisées ou plutôt leurs *Ka*, jouissaient, on le sait, d'une adoration particulière à Thèbes et spécialement à Deir el Médineh.

Une autre de nos stèles (n° 79, pl. XXXVIII) montre le dédicant Ramosé, à genoux devant les cartouches du roi vivant Ramsès II et au-dessous d'un registre représentant les *Ka* de trois rois morts. Les cartouches timbrés de l'*Atef*, c'est-à-dire nantis de plumes de Vérité remplacent ici le *Ka* royal de Ramsès II. Les tombes n°s 7, 10, 266 et 359 contiennent des séries de *Ka* royaux auxquels les défunts de ces tombes rendent le culte funéraire en leur qualité de Serviteurs dans la Place de Vérité qui les affecte spécialement à la vénération des ancêtres. Membres de confréries laïques les *Sdm ash* de Deir el Médineh sont tous, plus ou moins, chargés d'entretenir ce culte des *Ka* royaux mais, en dehors d'eux, l'on trouve un sacerdoce régulier qui en assume les fonctions religieuses; témoin le propriétaire de la tombe n° 51 à Gournah, Ouserhat qui était : .

Les rois étant considérés comme des réincarnations d'Horus, par conséquent comme des dieux en raison de l'intronisation qui leur transmettait pour ainsi dire le *Ka* totémique de la race divine du faucon, prennent rang parmi ces dieux. C'est pourquoi dans une tombe de Qantir (Delta) publiée par H. Gauthier dans les *Annales du Service des Antiquités*, t. XXXII, p. 115-128, le *Ka* royal de Sethi II se trouve adjoint aux deux triades memphite et thébaine. (Le dieu Seth s'y substitue à Khonsou dans la triade de Karnak).

Mais on ne saurait se borner à analyser chacun des termes de la formule qui nous occupe par une traduction mot à mot ni à prendre au pied de la lettre l'expression tout entière car le sens littéral d'une formule lapidaire de ce genre, cristallisée par un usage millénaire, a toujours chance d'être différent et souvent très éloigné de son sens primitif.

Surtout dans le domaine religieux, et c'est le cas ici, il est nécessaire de remonter aux sources historiques afin de retrouver la véritable signification des mots pris en particulier et pris dans l'ensemble du sigle composé.

Nous avons examiné tour à tour la valeur qu'on peut attribuer aux divers composants : *Ka* , royal , vie , Vérité , et nous avons envisagé la teneur générale de leur groupement pour en arriver à une interprétation logiquement conforme au personnage, à son temps et à sa résidence.

Etant donné l'esprit traditionnel qui régit toute forme écrite de la pensée et enferme celle-ci dans le moule des idéogrammes aussitôt que le langage découvre le moyen

graphique de matérialiser une idée, il est indispensable de remonter vers le passé le plus lointain de l'Égypte et d'y rechercher les raisons d'être d'une expression condensée qui unit intimement un concept religieux à un principe monarchique.

Pour ce qui est de la religion, en tant que relation de la divinité à l'humanité et vice-versa, on sait qu'elle ne fut pas le stade originel de l'intuition du surnaturel. La superstition, ébauche primitive, avant de devenir par la suite forme attardée ou dégénérante de la religion, était née de ce sentiment de crainte du mystère qui, jusqu'à la loi d'amour et de confiance instaurée par le christianisme, constitue le fondement de toutes les religions.


Elle ne connaissait que le correctif de la magie pour atténuer les rigueurs de la terreur sacrée et ce palliatif, même en sa forme la plus affective, ne se traduisait par aucune manifestation issue du cœur. Quand une lente évolution eut amené l'Égypte à la phase de la croyance aux dieux, on ne peut pas dire que le dogme civilisateur d'Osiris, malgré toute la bonté du démiurge est un témoignage d'amour donné du ciel à la terre et appelant une réciprocité de la part de celle-ci.

De tous les mystères ayant engendré la crainte superstitieuse, celui de la mort fut sans nul doute celui qui frappa en premier lieu l'intelligence de l'homme et, de là, le caractère funéraire que prirent dès le début les signes sensibles de ses dévotions. La mort fut honorée par peur du mort et le dieu invisible n'échappa point au destin universel qui le condamnait comme tous les êtres de la création à cette fatalité d'anéantissement et donnait à son culte une funèbre constitution.

Les travaux de Frazer, de V. Loret et de A. Moret ont accrédité la notion du totémisme comme période initiale des rapports entre la divinité et les clans humains. Dans cet état primitif de la société, semblable à celui des tribus africaines non civilisées d'aujourd'hui, c'est souvent le sorcier, c'est-à-dire l'intermédiaire entre le dieu ou le totem et l'homme qui prend le pas sur le chef du clan à moins que celui-ci ne centralise en sa personne les pouvoirs religieux et civils. On sait qu'en Égypte l'autocratie attribua de bonne heure l'omnipotence au chef de clan. Il fut ainsi, en tant que roi et prêtre, le souverain pontife de son groupe racial. Mais une loi du totémisme fait du prêtre ou du souverain la première victime et la plus grande de mérite qui puisse être offerte au totem. Le danger de cette théorie est que sa mise en pratique équivaut à la suppression du sacerdoce ou à la stagnation de la religion par disparition du prêtre, seul membre initié du clan. Quand ce prêtre est en même temps le chef temporel, le risque que fait courir ce procédé au groupement est plus considérable. Aussi fallait-il trouver un expédient qui satisfît la divinité en sauvegardant son ministre du culte. C'est à la magie imitative qu'on eut recours par substitution de victime. D'abord ce furent des victimes humaines choisies principalement parmi les ennemis du clan, ce qui revenait à dire, adversaires du totem ou du dieu. Puis l'objet du sacrifice fut pris dans le règne animal et aussi le règne végétal, car toute la création, à ses divers échelons, participe à degrés différents il est vrai, au


même principe d'offrande salulaire, propitiatoire et, somme toute, agréable à la divinité.

Enfin le meurtre rituel du roi rendu obligatoire par caducité ou par responsabilité des défaillances de la nature, c'est-à-dire des calamités publiques résultant de phénomènes naturels, put être évité par l'invention du rite magique de la fête Sed.

Parmi les animaux spécialement désignés comme substituts du roi pour l'holocauste figure en première ligne le taureau dont le nom s'écrit dès la plus haute antiquité : *Ka* . Le rôle qui lui est ainsi attribué de doubler le souverain à l'heure du sacrifice, il le doit à ses qualités qui font de lui un être supérieur dans un troupeau. Sa force, sa vaillance, sa majestueuse stature l'imposent d'emblée à cette élection; mais auprès de ces avantages physiques, sa fonction génératrice qui fait de lui l'agent de prolongation de la race et en quelque sorte l'organe de transmission du génie de l'espèce, en prenant ce mot comme l'expression des qualités de toute nature qui peuvent singulariser cette dernière, l'assimile au chef de clan désigné entre tous pour incarner les vertus du groupe ethnique et les transmettre à ses successeurs après en avoir fait profiter ses sujets durant sa vie.


Conformément à la règle égyptienne de résumer le tout dans sa partie essentielle, le nom de *Ka* s'est appliqué à l'organe procréateur du taureau et par extension à tout appareil génital mâle. D'autre part, comme les qualités font partie intégrante de la personnalité et la constituent en la spécialisant, elles furent englobées dans la même détermination que l'individu qui les possède et s'appelèrent les *Kaou*. Enfin comme l'entretien de ces qualités, tant physiques que morales, dérive en grande partie de l'alimentation, il devenait rationnel d'attribuer la même appellation de *Kaou* aux principes alimentaires dans lesquels les vertus de la race puisaient leur originalité et leur constance.

De cette façon se sont trouvés réunis, sous une désignation identique par sa racine, l'animal choisi comme symbole de l'offrande et les éléments nutritifs devenus par ce fait même les supports de celle-ci et, à ce titre, offrandes eux-mêmes. La définition du totem correspond donc exactement à l'ensemble de ces animaux et objets homonymes.


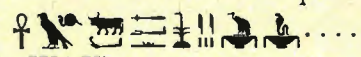
Si le signe *Ka* prit la forme de deux bras levés, peut-être pour élever l'offrande vers la face du dieu, il n'est pas sans intérêt de constater que dans ses graphies les plus anciennes relevées par Petrie à Abydos sur des bouchons de jarres, le bras droit du signe tient en main l'arme du sacrifice, couteau ou boomerang (*Abydos*, I, *Royal Tombs*, pl. XVI) .

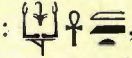

L'identification du taureau au *Ka* royal se manifeste au cours des âges par le formulaire du protocole, par la scène traditionnelle du roi prenant le taureau au lasso, par la présence de bucrânes au-dessus des édicules religieux sur les peintures de vases préhistoriques, sur certains sceaux royaux (*Royal Tombs*, pl. VI, n° 8), sur les murs de temples (Abydos, temple de Sethi I; Sokar faucon dans un naos surmonté


d'un bucrâne) (temple d'Amenemhat III : Sebek au-dessus de deux tombes avec bucrânes), à l'entrée de la tombe de Ramsès III (quatre bucrânes sur mats). Certains savants prétendent même que les bucrânes à visages humains de la palette de Narmer ne seraient point hathoriques mais plutôt appartiendraient à un dieu taureau.

Lorsqu'Amenophis III, suivi de son *Ka*, fait une offrande à Amon dans le temple de Louqsor (A. GAYET, *Louxor*, pl. IX), celle-ci se compose de quatre taureaux. Quand Sethi, au temple d'Abydos, prend le taureau au lasso pour l'offrir aux dieux du sanctuaire, il est escorté de son fils Ramsès II qui paralyse les mouvements de l'animal en le prenant par la queue (Sed). Le fils, qui « fait revivre le nom de son père », est ici assimilable au *Ka* du roi et son geste, en apparence conforme seulement à un usage rural, prend une valeur symbolique si l'on interprète la réunion de deux entités *Ka* et taureau égales à une troisième, l'héritier royal qui s'empare du Sed (.

Mais l'identité du *Ka* royal et du taureau est surtout rendue flagrante dans les protocoles qu'on peut relever sur certains monuments tels que la stèle du Sphinx de Thotmès IV à Gizeh ou encore les stèles de Ramsès III au temple spéos de Ptah et Mert Seger à Deir el Médineh.


Sur la première on lit :  (l. 1) et sur les secondes :  (cadre. Cf. *Mert Seger à Deir el Médineh*, fasc. 1, pl. IV, V).

La vie de l'Horus taureau vigoureux, c'est le *Ka* vivant du roi selon l'ordre universel établi au commencement des siècles. Comme si les textes n'étaient pas suffisamment explicites, l'imagerie vient les corroborer. C'est ainsi que chaque fois que le roi est suivi de son *Ka* et désigné par la formule : , le nom d'Horus enfermé dans le Serekh débute par les mots :  « taureau vigoureux » qui, s'ajoutant au faucon dressé sur la bannière, donne : Horus taureau vigoureux. On ne saurait mieux exprimer par ce taureau *Ka* et le bras armé pour le sacrifier la parfaite identité du roi vivant et de l'animal immolé par substitution et par conséquent absolument semblable à lui symboliquement.

Donc le chef du clan des faucons, qui devint un jour chef de tous les autres clans et roi des deux terres, incorpore en lui toute la religion dont il est le prêtre par excellence, incarne en sa personne humaine et divine le génie de la race entière d'Égypte, c'est-à-dire le *Ka* des vivants. C'est bien alors ce que nos stèles de Deir el Médineh rendent par la formule : .

NOTE 10

SUR LA DÉESSE TOËRIS (TA-OURT)

Actuellement on ne connaît à Deir el Médineh qu'un seul personnage dont le titre pourrait attester l'existence d'un culte organisé de la déesse Ta-ourt. C'est un nommé Amenouahsou, fils de Mesou, qui est ainsi mentionné :  sur les battants de porte d'un naos de la déesse Toëris de la collection Golenischeff à Moscou, publiés par Touraief.

Cependant il n'est pas douteux que l'hippopotame femelle était l'objet de la part de la population des nécropoles thébaines d'une vénération particulière, s'il faut en juger par le nombre de statues et de stèles qui la représentent et qui proviennent des maisons et des oratoires de confréries.

Les tombes elles-mêmes renferment parfois son image peinte sur les parois (tombe n° 335. *Rapport* 1924-1925, p. 157 fig. 105) ou sur des objets votifs inclus dans le mobilier funéraire.

De plus le nom de Ta-ourt est très souvent mentionné sur les vasques et les bassins à libations que l'on rencontre aussi bien devant les naos de cette divinité situés dans les chapelles de confréries ou les chapelles tombales que devant les laraires des demeures privées. On peut même affirmer que c'est en ce dernier lieu que ces compléments habituels des tables d'offrandes se trouvent en plus grand nombre, les tables étant en général dédiées à des dieux mâles et les vasques à des divinités féminines telles que Hathor, Mout, Mert Seger, Toëris.

Enfin auprès des meubles domestiques, principalement des lits, fauteuils et chevets, sur lesquels figure l'énorme pachyderme; auprès des stèles guérisseuses et des papyrus magiques qui reproduisent sa singulière morphologie, on dénombrerait difficilement les amulettes de toutes tailles et de toutes matières, surtout de faïence bleue, ayant pour sujet l'hippopotame debout, invariablement tournée vers la droite, orientation rituelle de tout personnage divin ou mortel principal, représenté sur les stèles.

Dans cette quantité considérable d'objets talismaniques plus ou moins précieux, il en est de tout à fait modestes, en pierre calcaire, qu'on prendrait à première vue pour des contrepoids de filage et de tissage, étant donné leur ressemblance de formes et de matières avec ces engins et les débris de cordelettes nouées autour d'un des étranglements de l'objet (fig. 6).

Un examen d'une série de pièces de même nature, mesurant de 0 m. 05 à 0 m. 10 de longueur, montre que ce sont des représentations schématiques de Toëris debout, dont le dos est rectiligne et dont trois protubérances, vaguement dégrossies, expriment les silhouettes de la tête, de l'abdomen et des pieds. La cordelette attachée au cou servait d'organe de suspension de ce fétiche sur la poitrine de la personne qui cherchait en lui une protection.

L'état fruste et rudimentaire de ces pauvres figurines n'autorise pas toutefois

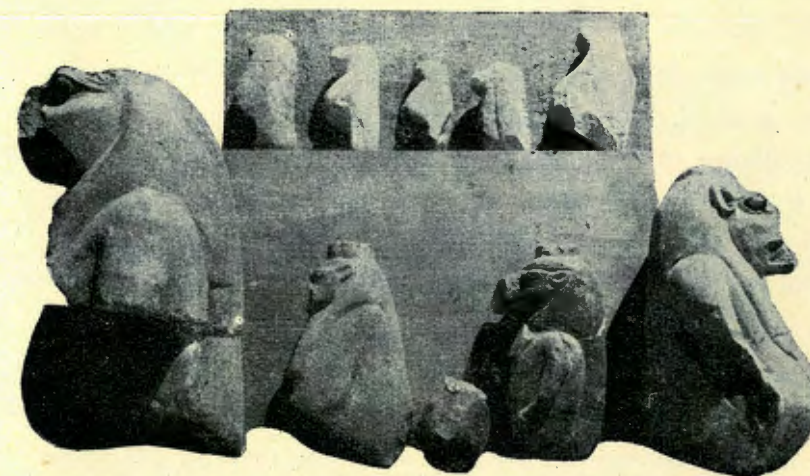



Fig. 6. Fragments des statues de Toëris et amulettes en forme d'hippopotame.

qu'on les confonde avec des jouets d'enfants ou avec les premiers balbutiements artistiques d'élèves sculpteurs; leur but utilitaire s'accommode ou peut-être même commande une facture aussi grossière.

Ces amulettes de Ta-ourt, connues sous le nom de : *Sw3d.t* :  devaient probablement être portées par de tout jeunes enfants pour les préserver contre tout danger de blessure par les bêtes féroces ou vénimeuses.

On revenait de la sorte aux usages constatés en préhistoire au sujet des figurines de pierre ou d'argile et surtout des plaques de schiste perforées représentant l'hippopotame, que l'on trouvait dans toutes les tombes des négroïdes de Haute-Egypte, bien que, à cette époque reculée, l'animal amphibie, non encore déifié, fût pris simplement avec son sens symbolique à la fois utile et dangereux et fût toujours exprimé en station horizontale, conformément à la nature ⁽¹⁾. Combattre le mal par le mal lui-même est un des premiers principes de magie tiré de l'expérience, que l'homme mit en pratique et c'est pour conjurer dans l'au-delà le péril qui avait menacé sa vie ici-bas qu'il se fit accompagner au tombeau par le simulacre de son

⁽¹⁾ J. DE MORGAN, *Recherches sur les origines de l'Egypte*, p. 151, fig. 372 (Gebel el Tarif). F. PETRIE, *Diospolis Parva*, pl. XI, XII.

ennemi. On dit aussi que grand chasseur et vivant de sa chasse dans les marais du Haut Nil, infestés d'hippopotames, il ne pouvait trouver symbole plus expressif des ressources alimentaires que le pachyderme dont il avait extrait sa subsistance.

Un troisième motif de la présence de ces figurines animales dont le sexe femelle était déjà caractérisé par le développement mammaire et abdominal de la gestation, ne se laissait pas encore deviner. Ce n'est que bien plus tard, lorsque l'accès du panthéon populaire lui fut donné et que ses fonctions maternelles furent mises en évidence préférentielle que l'hippopotame femelle s'imposa comme l'expression la plus représentative de l'idée de prolongation de l'espèce, de la succession des générations et, avant tout, de la maternité primordiale du genre humain.

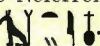

Escorter un mort dans sa tombe, c'était donc lui assurer un gage de pérennité pour sa descendance et il est probable que ce but primait les deux autres.

Les morts qui plaçaient auprès d'eux des représentations d'hippopotames étaient des immigrants venus des hauts plateaux où le Nil prend sa source. Dans ce pays fabuleux pullulent, parmi les fourrés des éternels marécages, les représentants nombreux et variés d'une faune où l'Égypte a puisé la plupart de ses traductions zoomorphiques. En particulier ces eaux dormantes, vieilles comme le monde, sont l'habitat des amphibiens et des sauriens et pour cette raison, l'hippopotame et le crocodile se verront associés en maintes occasions dans la mythologie égyptienne.

Mais les forêts équatoriales abritent aussi des êtres humains qui sont des pygmées, des nains, génies des eaux et des sylves, dont les images se rencontrent également dans les sépultures des négroïdes de Haute-Égypte. Ce sont les ancêtres du petit dieu Bès, le psyllé éthiopien, compère de Ta-outt et confrère de Mahès, le lion des ouadi du Soudan.

Ces trois associés, issus des vastes contrées du sud-est où le soleil de l'été se lève, furent d'abord les féaux de Seth, le souverain de ces régions, jusqu'au jour où Rê en fit ramener la Lointaine et où ils entrèrent en dissidence par un ralliement sincère au parti d'Horus. De ce passé hostile, un souvenir est resté vivace, tant pour le Maudit qui prend parfois les aspects de l'hippopotame⁽¹⁾ que pour Ta-outt qui gardera jusqu'à la fin des âges un caractère de sauvagerie typhonienne et de cruauté juxtaposé à son humeur bienveillante, mais dissimulé sous une épithète de camouflage empêchant de distinguer sa véritable personnalité au travers de cette double apparence.

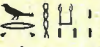
Le fait d'exhiber une mâchoire redoutable ou de brandir les longs glaives des gardes d'honneur du royaume d'Osiris ne ressort pas à l'obédience séthienne. Cet effrayant rictus et cet armement sont au contraire des preuves de fidélité au clan







⁽¹⁾ LANZONE, *Dizionario*, tavola CCCLXXX, stèle de Neferrenpet. Seth et Ta-outt hippopotames y sont suivis par plusieurs rejets dont l'un s'appelle . *Rapport de fouilles à Deir el Médineh 1931-1932*, p. 70, fig. 50 : silex en forme d'hippopotame appelé : . — *Rapport 1936-1940*, stèle 228, fig. 167. Seth hippopotame.

horien, des moyens de défense vigilante en faveur de l'Oudjat de Rê, le jeune Harpocraté solaire, toujours exposé aux attaques perfides du malin.

De tout ce qui précède, on peut déduire les traits principaux constitutifs de l'identité et du rôle mythologique de Ta-outt.

1. Elle est originaire, au point de vue zoomorphique, des régions du Haut Nil.
2. Sa patrie est le domaine de Seth.
3. Son habitat est l'immense marais considéré comme l'abîme liquide primordial d'où est sortie la suite des êtres vivants.
4. Pour ce motif, elle est la mère du genre humain.
5. De plus, elle est l'incarnation-type du génie des eaux. De ces eaux mères naît le Nil au début de la crue et le jeune soleil à l'aurore de l'année. L'homme en vient et y retourne. En elles il puise l'innocence baptismale, le renouveau périodique de sa force vitale et l'initiation ésotérique.
6. Elle partage avec le crocodile Sebek (que la XIX^e dynastie assimila à Seb [Geb] père des pères) les prérogatives résultant d'un habitat commun.
7. Sa nature féroce lui assigne parfois un rôle castigateur ou maléfique mais la magie sympathique lui décerne le pouvoir de remédier aux maux qu'elle peut causer.
8. Associée à Bès et à Mahès, armée comme eux de longs couteaux, elle défend le dormeur, l'enfant débile, l'homme faible, contre tous les dangers physiques et psychiques auxquels on se trouve exposé dans le sommeil, la jeunesse et la maladie.

La plupart des noms divins n'étant que des épithètes qualificatives de la divinité et toutes les déesses pouvant se ramener à une seule qui est l'expression du principe féminin; celle que les égyptiens baptisèrent Ta-outt, « la grande », était une variante d'Isis-outt, Isis la grande, si l'on considère son rôle de grande magicienne : Outt-hekaou :  comme sa fonction la plus importante. À notre point de vue, ce n'est là qu'un rôle accessoire; le véritable sens étymologique devant dériver d'une assimilation étroite avec l'Hathor Meh-outt, la vache céleste couchée sur le chaos liquide qui contient en germe tout le monde vivant, d'hier, d'aujourd'hui et de demain.

Meh-outt, la plénitude aquatique :  c'est l'Okeanos, le Noun :  l'immensité liquide qui va rejoindre à l'horizon la céleste Nout :  et donner par cet accouplement naissance à l'humanité. Les deux vastes mers :  qui enserrant l'Égypte à l'est et au nord et que Maspero prétend se confondre sous la même appellation avec le Nil au maximum de la crue, le Nil lui-même :  le Fleuve :  sont parties intégrantes de l'entité Ta-outt qui embrasse toutes les étendues d'eau pure descendues du ciel ou sourdant des profondeurs de la terre.

Jusqu'au jour où Winlock trouva à Lischt dans une tombe du Moyen Empire⁽¹⁾


⁽¹⁾ *Bulletin of the Metropolitan Museum of Art*, New-York, 1933-1934, p. 30, fig. 29.

la première représentation en ronde bosse de l'hippopotame debout, on ne connaissait que les statuettes néolithiques et les figurines en faïence du temps des Antef représentant l'animal en sa station normale reposant sur ses quatre pieds. Comme certaines statuettes préhistoriques de femmes, ces statuettes d'hippopotames en faïence bleue avaient le corps couvert de figurations de la flore aquatique traduisant l'ambiance dans laquelle vivaient ces animaux. On pourrait difficilement leur décerner une qualité divine tandis que celle qui, de façon anormale, se présentait en station verticale, ne pouvait pas être une simple image sans signification métaphysique.

Le type de l'hippopotame femelle divinisée était désormais créé et son identité nettement caractérisée par l'état de grossesse et par une hybridation avec le crocodile, qui resteront inséparables jusqu'à la fin des temps. Si le prototype fut d'abord une réalisation en ronde bosse, on serait tenté de supposer qu'une question d'équilibre n'était pas étrangère à l'adjonction d'un appendice caudal volumineux non conforme à la nature du sujet et qu'une raison de statique exigeait une base tripode pour compenser le poids du mufle et de l'abdomen. Ta-ourt se présente désormais avec, tout le long de l'échine, un épais bourrelet, parfois nattillé comme une crinière dorsale tombant jusqu'à terre, parfois squameux comme une carapace de saurien et se terminant comme une queue de crocodile. Cet appendice qui joue plastiquement le rôle d'une stèle d'adossement de statue et qui contrebalance le porte-à-faux des détails anatomiques antérieurs, a toute l'apparence d'une stylisation d'un dos de crocodile. En dehors des exigences de la statuaire, un motif plus puissant de mythologie, dérivé de l'observation zoologique, imposait probablement l'association intime et perpétuelle, en une seule expression figurée, des deux bêtes amphibies qui synthétisent l'ambiance des eaux primordiales, stagnantes dans les marais du Haut Nil et bouillonnantes dans les remous des cataractes. Consacré par la sculpture, l'aspect morphologique de Ta-ourt fut admis sans difficulté par le bas-relief et la peinture, même lorsque, à la Vallée des Reines⁽¹⁾ l'hippopotame est représentée assise et non debout.







Mais le sens originnaire de cette colonne vertébrale supplémentaire se perdit peut-être à la longue car un véritable crocodile, allongé contre le dos de l'hippopotame, s'ajoute à elle sur les plafonds astronomiques quand une valeur stellaire remplace celle de la géographie terrestre par une substitution de vocable qui n'entraîne aucune modification physique ni métaphysique. Le syncrétisme aidant, la fusion corporelle du pachyderme et du saurien se manifeste sur les stèles prophylactiques comme celle de Metternich ou celle du Musée d'Ismailia⁽²⁾.



On pourrait multiplier les exemples de cette dichotomie; ils se résument à traduire

⁽¹⁾ Tombes n° 40, 42, 43, 52. L'hippopotame y est armée de couteau et s'appelle .

⁽²⁾ BRUYÈRE, *Annales S. A. E.*, 1950. Un *ex-voto* d'Isis-Toëris au musée d'Ismailia, n° 96.

par l'image la domination de celui des quatre éléments : l'eau, qui a joué le rôle capital dans le scénario de la création.

Ta-ourt, c'est « l'eau pure du Noun » :       ⁽¹⁾.

Elle vient des rapides du fleuve :          ⁽²⁾.

Ces rapides, ce sont les cataractes avec leurs gouffres, leurs courants violents. Une de ces cataractes, celle de Silsileh, fut jadis considérée comme la source du Nil

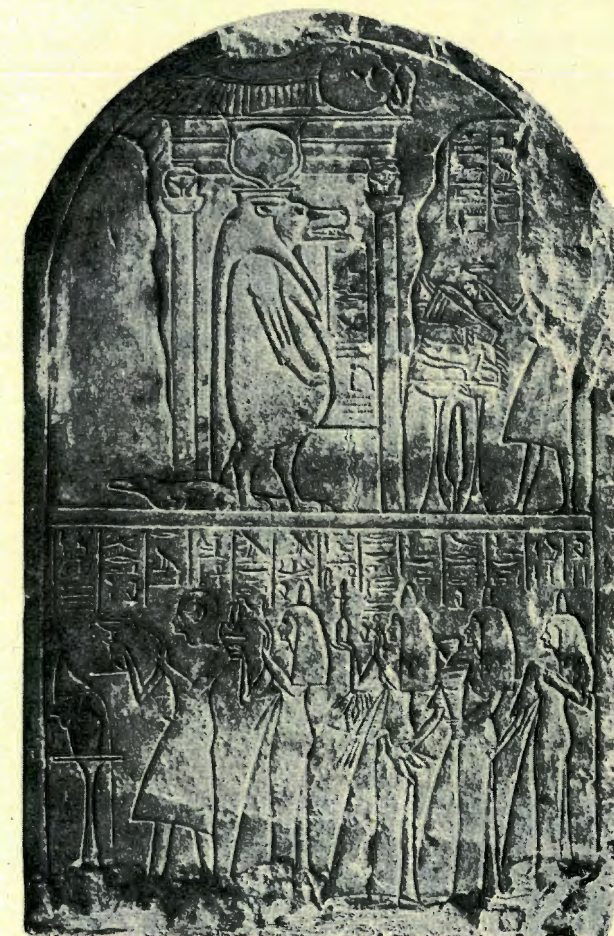


Fig. 7. Stèle n° 36661 de Toëris à Silsileh (Musée du Caire).

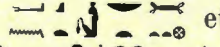
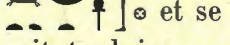
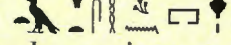
car les hautes falaises d'Arabie et de Libye, très rapprochées en cet endroit, étaient assimilées aux jambages d'une porte gigantesque derrière laquelle le fleuve se cachait avant de franchir impétueusement le seuil rocheux qui lui barrait la route vers la mer.

Le Musée du Caire possède la stèle n° 36661 qui reproduit justement le paysage de Silsileh. On voit l'hippopotame Ta-ourt debout, tournée vers la droite, couronnée des cornes de vache d'Hathor et du disque solaire, devant un portique à

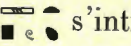
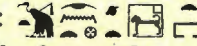
⁽¹⁾ LANZONE, *Dizionario*, tavola CCCLXXX.

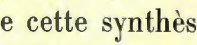
⁽²⁾ J. VANDIER, *Mémoires*, t. LXIX. *La tombe de Nefér abou*, p. 38, pl. XI, XVI, XVIII, XIX.

Sallier I, est surtout un arbre de Haute-Egypte et de Nubie qui peut vivre en plein désert car ses racines trouvent dans le sous-sol ces lacs souterrains que les peintures des tombes n^{os} 3, 218, 290 montrent et que les textes définissent exactement, tantôt comme le Grand Nil des pays tropicaux, tantôt, sans remonter si haut, comme le Nil de la cataracte.

C'est sous ce dernier aspect que dans la tombe n^o 335⁽¹⁾ l'hippopotame femelle est intimement associée aux déesses de Syène : Anoukit :  et Satit :  et se présente sous le sobriquet de :  qu'on pourrait traduire : « Place du refleurissement ou de la renaissance » en se souvenant que les gouffres Qerti sont des enceintes dans lesquelles le Nil reprend chaque année une vie nouvelle.

Le fleuve est censé mourir en hiver et renaître au début de la crue estivale. Cette double action nécessite une intervention de l'élément féminin car mourir, c'est retourner dans le sein maternel et revivre, c'est en sortir.

Pour la première action, Toëris, sous le nom de Shepout :  s'intitule : « celle qui réside dans la salle de l'embaumement » : ⁽²⁾ et nous la voyons, chez Tout-ankh-Amon, par exemple, prendre la forme du premier des trois lits de momification et de résurrection qui ne sont pas des meubles immobiles, mais des organes mobiles de transmigration d'Orient en Occident qui transportent le mort vers le désert de l'ouest, son terme final.

Le premier lit qu'emprunte le défunt pour traverser la région marécageuse des bords du Nil infestée d'hippopotames et de crocodiles s'inspire de la forme hybride de la Dévorante :  parce que cette synthèse animale est à la fois celle des hôtes des marais et celle de la justicière du tribunal d'Osiris, première étape de l'odyssée funèbre.



Le deuxième lit est la vache qui réside dans les pâtures de la berge cultivée et à la porte des monts de Libye. C'est Hathor, c'est Nout qui accueille l'arrivant aux portes du ciel et lui fait franchir la zone qui précède le désert. Enfin le troisième lit est l'Aker, gardien de l'entrée des sables, c'est Shou ou Tefnout, le couple léonin, qui emporte définitivement le mort dans l'infini occidental. Il marque le dernier stade de cette évolution qui aboutit à une résurrection et c'est toujours lui que représentent les scènes funéraires où la momie couchée renaît à la vie éternelle sous les passes magiques faites par Anubis.



Ces trois couches de formes animales qui personnifient les phases du retour à la vie divine sont en somme des *Meskhent* d'enfantement et l'on comprend qu'il y ait une assimilation de la déesse enceinte au lieu de la naissance et que le rôle protecteur attribué à l'hippopotame (en compagnie de Bès et de Mahès) sur les lits,


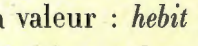

⁽¹⁾ BRUYÈRE, *Rapport 1924-1925*, p. 156, 157, 158, fig. 104, 105, 106.

⁽²⁾ WILKINSON, *Manners and Customs*, III, p. 146.

les chevets et tous les objets mobiliers du gynécée dérive de cette assimilation.

Le gynécée lui-même : Apet :  prend pour s'exprimer symboliquement les formes alourdies de l'animal en gésine et comme cet asile mystérieux est le point de départ de nombreuses générations et, par suite, de nombreuses panégyries, anniversaires, jubilés et renouvellements des forces vitales, il peut être admis qu'on ait voulu rendre sensible cette fonction d'heureuse maternité par l'emploi du signe de la fête et de la joie *heb* :  pour désigner l'hippopotame femelle.

Sur un bloc de pierre sculptée de l'Ancien Empire, remployé dans un escalier de Bab el Füttüh au Caire⁽¹⁾, et sur un bas-relief de Thotmès III à Karnak⁽²⁾ l'hippopotame est appelée :  et lorsque la transposition du plan terrestre au plan céleste fait d'elle la personnification stellaire de la constellation du Dragon et la chevauche par le crocodile, assimile les myriades d'étoiles de la voie lactée aux milliards de générations divines et humaines qui ont fait leur temps, c'est encore par le signe de la salle de fête que son nom de Djamt (Djemé) est déterminé : ⁽³⁾.

Si l'on doit attribuer à l'idéogramme :  la valeur : *hebit*  traduisible par les mots : naos, tabernacle, lit d'accouchement qui sont des contractions de : temple, gynécée, lieu saint (lat ), on concevra la similitude parfaite qui, à Thèbes, sur les deux rives du Nil, place en vis-à-vis les sanctuaires d'Apet de l'est et ceux de Djemé de l'ouest.

Parce que les uns et les autres sont des hommages rendus à l'hippopotame Taourt pour la grandeur et la diversité de ses fonctions, on comprendra également qu'elle ait eu une si grande part dans la vénération populaire, principalement chez les ouvriers des nécropoles royales thébaines de Deir el Médineh⁽⁴⁾.

De ce qui précède se déduit le rôle mythologique de Toëris qui peut se résumer en quatre traits ou quatre missions généralement dévolues à l'élément féminin et dont trois sont communes à toutes les déesses vouées par nature à la reproduction de l'espèce.

La première tâche maternelle est le don de la vie. Elle dote chaque nouveau-né d'un *Ka* immortel tiré des profondeurs du chaos primordial situé au pays des mânes. Naître à la vie, renaître à la survie est le destin de ce composant immatériel de l'humanité et, par imitation, de la divinité. A l'hippopotame Taourt, grosse des

⁽¹⁾ *Antiquity*, September 1935.

⁽²⁾ PRISSE d'AVESNES, *Monuments égyptiens*, pl. XVI, n^o 2.

⁽³⁾ Plafond astronomique du tombeau de Senmout.

⁽⁴⁾ Nos magasins à céramique de Deir el Médineh renferment plusieurs exemplaires partiels d'amphores apodes représentant une femme grosse pressant ses seins lesquels sont perforés pour laisser couler le liquide, eau ou lait, contenu dans le vase. Le Louvre possède également des statuettes creuses en faïence verdâtre de l'hippopotame Taourt, dont les mamelles sont également percées. On pense que ces buires servaient à des bénédictions dans les temples. Ce sont là encore deux nouvelles preuves de la consécration de l'eau à la déesse Toëris.

générations sans nombre, incombe le devoir d'enfanter tous les êtres et, en cela, elle s'identifie à la vache Meh-our, au nom significatif, en gésine sur l'abîme liquide des marais du Haut Nil. Donc tout germe de vie vient de l'eau.

La seconde mission est exclusivement attribuée à Toëris en raison du milieu originel auquel elle doit sa morphologie. Qualifiée souvent « Eau de pureté », l'hippopotame est chargée de la fonction spéciale de purification du *Ka* après sa naissance ou après toute diminution de force vitale et enfin à l'heure de la résurrection glorieuse qui suit la mort. Ce rôle majeur de l'eau baptismale des cataractes donne à l'enfant, redonne à l'adulte et rend au mort revenu au premier âge toutes les vertus morales et les qualités physiques qui conditionnent la durée saine et forte du *Ka*.

En troisième lieu, la mère ayant donné le jour à un rejeton et l'ayant lavé de toute souillure originelle ou autre, doit assurer sa subsistance par le lait maternel qui est la synthèse des *Kaou* alimentaires et qui est assimilé (*Wb.*, le lait *trtt* parfois écrit *mw*) à l'eau des sources du Nil.

Le rôle nourricier justifie la richesse mammaire de l'hippopotame comme il justifie ailleurs l'offre du sein par les déesses mères, l'elliptique représentation de Nout seulement par les bras et les seins, la traite de la vache Hathor par Hatshepsout, etc. Par son identification à Smat-our, la déesse Toëris se voit chargée de la nutrition du *Ka* à l'aide des apports du Nil.

Enfin le quatrième rôle vaut à toute déesse mère le surnom d'Our-hekaou parce qu'il est pour elle l'obligation de protéger par les ressources de la magie les déficiences de l'enfance, de la maladie ou du sommeil contre tous les dangers auxquels le *Ka* peut être exposé. Toëris affirme ce devoir de protection par l'emblème *Sa* χ (manteau roulé protecteur des bergers de Haute Nubie) et par l'onde purifiante du Nil, riche en fluides magiques.

Ainsi en ces quatre fonctions Taourt se manifeste et s'assimile à diverses déesses dont les aspects successifs : (hippopotame, vache, lion) sont justement ceux donnés dans le même ordre aux trois lits de transmigration du *Ka* venant du levant et allant à l'occident (mobilier de Tout-anh-Amon).

NOTE 11

À PROPOS DE « STATUES CUBES »

PORTANT LE COLLIER *MENAT* D'HATHOR

Les fouilles opérées en 1939-1940 dans le temple ptolémaïque d'Hathor à Deir el Médineh ont donné au moins six fragments de statues d'hommes accroupis qui appartiennent toutes au Nouvel Empire, de la XVIII^e à la XX^e dynasties ⁽¹⁾.

Elles ont devant leurs jambes un masque d'Hathor en haut-relief et les mieux conservées ont sur l'épaule gauche un collier *ménat* dont le contrepoids est tantôt en avant, tantôt en arrière de l'épaule.

Elles sont couvertes d'inscriptions en lignes horizontales (environ huit ou neuf lignes) débutant par la formule $\dagger \Delta \frac{1}{2}$ et divisées en deux invocations symétriques à la triade thébaine de Karnak : Amon, Maut, Khonsou et à Hathor thébaine.






Les textes contiennent des demandes de subsistances alimentaires, en particulier de pains *Sennou* $\overline{\text{sem}}$ \Rightarrow d'offrandes sur l'autel de tous les élus, de denrées comestibles et de bouquets et elles mentionnent certaines fêtes comme celle de la Vallée.




Sur deux de ces statues subsistent les noms des personnages dédicateurs. Ce sont Penmerenab et Amenemipet, vivant sous la XIX^e dynastie et portant le simple titre de *Sdm-ash* dans la Place de Vérité. Leur discours commence par ces mots : *Je suis le serviteur (Bak) d'Hathor (ou de Noub)* et se termine par la supplique habituelle pour obtenir longue vie, vieillesse heureuse et bonne sépulture. Aucun document ne prouve jusqu'ici que ces deux hommes aient rempli une fonction spéciale relative au culte d'Hathor. Seul le titre de *Ouab* est parfois décerné à Penmerenab lorsque le tour de rôle établi dans la confrérie dont il faisait partie l'appelait à jouer une partie active dans les cérémonies de sa chapelle particulière. Comme par ailleurs il est appelé *Sdm-ash du Maître des deux terres*, il est possible que sa confrérie ait été affectée au culte royal d'Aménophis I^{er} ou du pharaon vivant ⁽²⁾.

La forme particulière des statues accroupies annihilant toute précision vestimentaire empêche de caractériser par ce moyen la situation sociale des gens représentés.

⁽¹⁾ B. BRUYÈRE, *Rapport de fouilles à Deir el Médineh 1936-1940*, fig. 101, pl. II et XLIII, fasc. II.

⁽²⁾ Statue de Penmerenab n° 3032 du musée de Turin (*Recueil de Travaux*, II, 185); J. ČERNÝ, *Bulletin de l'Institut français*, XXVII. Le culte d'Aménophis I^{er} chez les ouvriers de la nécropole thébaine, p. 160-203.

Un insigne distinctif porté sur la tête ou autour du cou peut parfois donner une indication et, dans le cas actuel, le *Menat* posé sur l'épaule gauche acquiert peut-être la valeur d'un indice fonctionnel; mais il serait téméraire d'en conjecturer sans autre preuve, une position déterminée dans la hiérarchie administrative ou religieuse. La coiffure trahit la mode d'une époque ou d'une race plutôt qu'elle ne signale une classe de la société ou une profession; cependant nous devons remarquer que si la perruque de Penmerenab (statue n° 256) tombant sur les épaules est seulement détaillée par un quadrillage, celle d'Amenemipet (statue n° 219) est divisée en mèches rayonnantes, dentelées à l'extrémité et ayant pour centre une sorte de tonsure circulaire creusée au sommet du crâne. L'aspect de cette chevelure rappelle la toison archaïque libyenne et se rapprocherait de celles du porteur de sandales  de la palette de Narmer ⁽¹⁾ et du torse de Mit Farès ⁽²⁾ qui, tous deux, sont parés du *Menat* ou de ses contrepoids. On a déjà établi que le titre  aurait peut-être quelque rapport avec le nom de la sandale   *ibt*; mais serait préférablement la plus ancienne graphie du mot  *ibt* qui signifie vizir et G. Lefebvre constate dans l'*Histoire des Grands Prêtres d'Amon de Karnak* (p. 31) que les vizirs portent généralement un insigne hathorien. Le vizir Thotmès du Musée de Leyde (n° 124) ⁽³⁾, par exemple, a un sistre pendu à son cou. Ce qui laisserait supposer que le torse Mit-Farès est celui d'un haut personnage cumulant les fonctions de vizir avec celles de prêtre *Sam* indiquées par la peau de panthère qui le drape.

Tel n'est pas le cas d'Amenemipet qui ne nous est connu que comme *Serviteur dans la place de Vérité* et ne saurait se confondre avec son homonyme le scribe royal dont M^{lle} G. Jourdain a publié la tombe n° 215. Tout au plus pourrait-on tenter de l'identifier au *Mskb*    du même nom, que notre *Rapport de fouilles 1934-1935*, dans les ruines du village ⁽⁴⁾, faisait apparaître pour la première fois et qui partage avec cinq autres hommes seulement de Deir el Médineh l'avantage de porter ce titre peu fréquent, relatif à l'administration militaire.

Une particularité de nos deux statues n°s 219 et 256 qui probablement devait se retrouver sur les autres (n°s 20, 68 a et b) trop fragmentaires pour affirmer une certitude à cet égard, est la disposition des bras et des mains de ces personnages. La main gauche est posée à plat en pronation sur le genou droit tandis que la main gauche, demi ouverte en coupe, est placée devant la bouche comme celle d'un homme qui boit dans le creux de sa paume ou attend qu'on lui mette des aliments à portée de ses lèvres. Ce geste quémendeur connu par certains bustes d'Ancien Empire des mastabas de Gizeh et par les nombreuses scènes funéraires du Nouvel Empire dans


⁽¹⁾ J. E. QUIBELL, *Hieraconpolis*, II, pl. XLVI.

⁽²⁾ A. MARIETTE, *Notice des principaux monuments*, p. 54, n° 9; J. CAPART, *Les Monuments dits Hyksos*, p. 13, fig. 3.

⁽³⁾ LEEMANS, *Musée de Leyde*, pl. XV, n° 27. Description raisonnée; V, 14, p. 271.

⁽⁴⁾ B. BRUYÈRE, *Rapport de fouilles 1934-1935 (village)*, p. 245, fig. 123.

lesquelles le défunt, accueilli par Nout en son sycomore, reçoit dans ses mains l'eau versée par la déesse et s'apprête à consommer les aliments qu'elle lui offre, est ici en relation directe avec le texte inscrit sur les statues et demandant des offrandes comestibles à la déesse Hathor, variante de Nout.

Le caractère votif de ces statues dédiées à Hathor dans son temple  est ainsi mis en évidence; mais le point essentiel et le plus frappant est l'attitude accroupie qu'elles ont toutes et les deux objets significatifs qui les classent, à savoir: le masque d'Hathor et le collier *Menat*.


La pose accroupie si fréquente à l'époque saïte semble être d'invention du premier empire thébain et se localiser à la Haute-Egypte en sa période de début, c'est-à-dire sous la XVIII^e dynastie, vers les règnes de Thotmès III et d'Hatchepsout. On désigne les statues de ce genre sous le nom de *statues cubes* ou de *statues blocs* ⁽¹⁾. Comme chaque attitude en statuaire, en bas-relief ou en peinture n'est point due à l'arbitraire de l'artiste mais à un code de conventions utilitaires et que ce code puise ses inspirations dans le répertoire mythologique, il n'est pas superflu de chercher à déterminer le point de départ et la cause de cette mode de représentation ⁽²⁾.

Le mythe d'Horus paraît avoir eu sous les dynasties diospolitaines une faveur très grande parmi toutes les sphères de la population et c'est surtout vers le jeune Horus de Khemmis, Harpocrate, que l'attention et la dévotion générales semblent s'être tournées de préférence. Le fils adultérin d'Osiris, encore au sein de sa mère et nourrice Isis, dans son rôle d'Hathor, et dans l'attente de son accession au trône paternel, est souvent figuré suçant son index droit pour exprimer qu'il est encore en lactation, ce qui, soit dit en passant, s'apparente au geste de porter la main à la bouche qu'affectent nos statues (fig. 8). Le motif en est le même: c'est la demande de subsistance de l'enfant à sa mère nourricière. Mais de plus la pose accroupie est celle de l'enfance qui n'est pas affranchie de la tutelle maternelle et celle de l'attente orientale à la porte qui va s'ouvrir ⁽³⁾. Si Harpocrate nous est souvent montré debout, nu et le doigt aux lèvres,

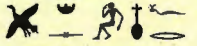


Fig. 8. Fragment calcaire. Jeune roi dans la pose accroupie de l'enfance.

⁽¹⁾ C. BOREUX, *Catalogue guide du Louvre*, I, p. 50.

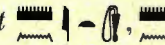
⁽²⁾ Cette pose n'est pas la posture d'affliction dite «la tête sur les genoux»  étudiée par G. LEFEBVRE, *Petosiris, Annales*, XXI et par A. GARDINER, *Rec. Trav.*, XXXII, 1910, p. 10.




⁽³⁾ B. BRUYÈRE, *Propos sur quelques nouveaux monuments thébains du dieu Ched*, note 16.

il l'est plus souvent encore, assis sur les genoux de sa mère et pressant le sein qui le nourrit ou mieux, accroupi sur le sol quand ce n'est pas sur un siège de pierre incurvé affectant la forme du signe de l'horizon. On ne peut traduire plus clairement que par cette pose la situation expectante du jeune Horus, à la fois attendant la provende quotidienne et l'heure de franchir le seuil de l'aurore. Le terme : *Pa hemsy nefer*  fréquent dans les inscriptions peut donc, s'appliquant à Harpocrate, à la pose qu'il affectionne et au siège qu'il occupe, exprimer ce que les statues accroupies veulent signifier. Par conséquent, celui qui se fait représenter dans cette attitude s'identifie au jeune Horus et se recommande ainsi de façon toute particulière aux soins de la divine mère et nourrice Hathor ⁽¹⁾.

A notre avis, la statue cube est donc une image d'Harpocrate de Khemmis.


Vient ensuite le collier *Menat* placé sur l'épaule gauche des statues accroupies. Notons qu'il n'est pas employé ici comme collier, c'est-à-dire, porté autour du cou, le bourrelet de perles tombant sur la poitrine et le contrepoids tombant entre les omoplates. Ceci différencie nos statues du torse Mit Farès, par exemple, car ce dernier emploie le *Menat* dans sa fonction de collier et non pas en guise de parure, mais d'insigne, tandis que Penmerenab et Amenemipet l'emploient avec son sens symbolique de talisman protecteur. Mit Farès fut probablement un grand fonctionnaire attaché par sa situation au culte d'Hathor. Nos deux hommes de Deir el Médineh, sont deux dévots de cette déesse qui, en posant sur leur épaule gauche le signe hathorien, font acte de suppliants à la protection et à l'adoption maternelles. On dira que le geste de leur main droite empêchait le sculpteur de mettre le collier au col des statues; et il faut reconnaître que cet argument est très acceptable si l'on se borne à donner au *Menat* la seule qualité de parure et pour son unique place sur le corps, la ceinture scapulaire; mais on sait que cet objet connut plusieurs emplois et différentes significations selon son utilisation. De plus on conviendra que le geste de la main à la bouche exprime la même idée que le collier passé autour du cou, sous le rapport de la vocation filiale du dédicant.


Le collier *Menat*  a été longuement étudié par divers savants ⁽²⁾ et il résulte de leurs études que sa partie essentielle est le bourrelet de grosses perles rondes d'or et de turquoises maintenues de place en place par des barettes d'or. Ce bourrelet épais au centre et effilé aux extrémités avait au début deux attaches


⁽¹⁾ Il y a, on le sait, parallélisme de nature entre Harpocrate, souvent représenté soit assis sur le siège incurvé  analogue à la montagne de l'horizon, soit accroupi dans la pose du fœtus et Anubis  sur sa montagne, celui de *Out*  c'est-à-dire en gestation dans le sein maternel. Les statues cubes ramènent l'homme à cette attitude contractée qu'il avait avant de naître et que les enterrements prédynastiques lui rendirent autrefois après sa mort.

⁽²⁾ CHAMPOLLION, *Notices*; LEFÉBURE, *Le Menat et le nom de l'eunuque, Le Bucrane* (*Proc. S. B. A.*, 13, 333, 335); A. GARDINER, *Recueil de Travaux*, 32, 34, 36, *Story of Sinuhe*, notes 268; DEVERIA, *Bibl. égyptologique*, IV, pl. 2; *Mémoires et fragments* (Noub); JÉQUIER, *Frises d'objets des sarcophages du Moyen Empire, Menat*, p. 73-77; V. LORET, *Sphinx*, V, 93-96.

parfois terminées par deux pendeloques en demi cercle comme celles du torse Mit Farès et du vizir de la palette de Narmer.

Le *Menat* étant d'abord propriété exclusive d'Hathor et cette déesse étant la souveraine des mines de cuivre et de turquoise du Sinaï, on conçoit qu'il eut cette raison suffisante de se composer partiellement de perles bleues ou vertes comme le *Mafek*. D'autre part Hathor, sous son nom de Noub, est la déesse de l'or de Nubie, ce qui explique l'abondance de perles d'or dans le bourrelet. Souvent même ce bourrelet est entièrement fait de ce métal précieux et sa forme n'est peut-être alors qu'une variante de celle du linge des laveurs de sables aurifères et des chercheurs de pépites qui servit d'hieroglyphe pour écrire le mot *or* et le nom de Noub .

Le contrepoids admis par le Nouvel Empire est un objet lourd généralement de métal, or, cuivre ou bronze, originaire de Nubie ou du Sinaï. (Il n'est pas question ici des contrepoids votifs ou amulettes faits en toutes matières : faïence, bois, cuir gaufré [Pinedjem au Caire] etc.). Il comprend une partie longue, rectangulaire ou trapézoïdale et une partie discoïdale soit parfaitement ronde, soit aplatie aux pôles comme le soleil à l'horizon. Ces deux parties sont décorées de scènes représentant : la vache Hathor dans les papyrus du Delta, marchant ou couchée, allaitant parfois Horus; la déesse Hathor femme, allaitant Horus; le poisson Abdet, forme d'Horus, dans les papyrus; la barque d'Osiris dans les papyrus ⁽¹⁾. Ce sont là les scènes les plus fréquentes et on les retrouve sur les égides qui sont, pour la forme, une variante du contrepoids; mais on voit aussi figurer des divinités diverses comme Thot, Bast, Sebek, Anhour, Neferatoum, etc. Les plus simples contrepoids portent une inscription sur le manche, comme sur ceux de nos statues cubes, telle que  et sur le disque une rosace qui est souvent un lotus épanoui. Les plus ouvragés s'ornent sur les côtés du manche de colonnettes *Ouadj* surmontées d'uraeus et se terminent à l'extrémité opposée au disque par une tête d'Hathor vue de face, sortant d'un collier *Ousekh* et couronnée d'un sistre.

Ces décorations constituent une des preuves que le *Menat*, malgré ses différences orthographiques avec le mot : nourrice , est en relation directe avec le rôle qu'Hathor tient d'ailleurs de son nom vis-à-vis d'Harpocrate.

Cette relation est attestée de plus par de nombreux textes appuyés par d'aussi nombreuses représentations. Les reliefs des temples de Denderah et d'Edfou identifient le *Menat* à Hathor elle-même et montrent le contrepoids terminé par un buste d'Hathor muni de bras sur l'un desquels est accroupi le jeune Horus et dont les mains tiennent des signes de vie *Ankh* (*Denderah*, t. III, pl. 43, crypte 4).

Une stèle de Turin, n° 120, venant du temple de Deir el Médineh, représente, sur des pylônes, une tête d'Hathor couronnée du sistre et un *Menat* à contrepoids sommé d'une autre tête d'Hathor et appelé du nom même de cette déesse.

⁽¹⁾ D'après les collections de *Menats* et d'égides du musée du Louvre.



A. Gardiner a d'ailleurs signalé cette identification ⁽¹⁾ analogue à celle du *Ded* d'Osiris à Osiris lui-même, et généralement de tout emblème divin à la divinité qui en est titulaire.

Toutes les déesses étant, par syncretisme, semblables à Hathor, qui, elle-même, est une variante d'Isis, déesse prototype, et toutes les déesses étant épouses des demiurges de triades et mères du rejeton de chacune de celles-ci, c'est-à-dire des Horus divers qui y jouent le rôle d'Harpocrates, il s'ensuit que le *Menat* hathorien perd son exclusivité et devient un attribut généralisé de maternité.

En sa qualité de collier, il orne donc le cou des déesses mères, tout d'abord celui d'Hathor sous forme humaine comme sous forme de vache ou de vautour et ensuite ceux d'Isis, de Nephthys, de Sekhmet, de Bast, d'Ourt-héhaou, etc. ⁽²⁾.



Mais on le voit aussi au cou de certains dieux tels que Sokaris, Khonsou, Anubis, car ces dieux sont des secondes vies de leurs pères, transmises par leurs mères et le collier est pour eux le signe de cette transmission qui les assimile à l'Horus de Khemmis. Lorsque la vache Hathor entoure avec le bourrelet de son propre collier le cou d'un roi (ou d'une reine : Hatshepsout) placé en protection sous son encolure et marchant du même pas, dans la même direction, elle met ce fils adoptif au rang d'Horus et celui-ci est ramené à la première enfance qui vit du lait de sa nourrice. Lorsqu'une déesse approche du visage d'un roi le bourrelet de son collier *Menat*, elle lui insuffle sous forme de fluide magique la vie qui a pour véhicule le lait maternel. Mais déjà ce geste de présenter, aux narines de l' élu, la partie principale du collier s'éloigne du sens particulier de la lactation nourricière pour s'élargir au sens de la protection magique et le *Menat* cesse d'être une parure ou un insigne pour devenir un organe talismanique.




Rares sont les simples mortels qui portent le *Menat* au cou. Ceux qui en sont parés sont voués au culte d'Hathor et attestent cette vocation par le port de l'objet avec sa qualité d'emblème distinctif, de signe de prêtrise ⁽³⁾.


Tout collier est une attache, un lien que l'homme ou la femme ne porte que par imitation de l'animal et en signe de domestication ou d'affiliation. On prétend que la forme animale d'Hathor aurait précédé la forme humaine et que le *Menat* serait une survivance du collier avec lequel la vache nourricière aurait été attachée au piquet *Menat*  dans les paturages occidentaux de l'antique Libye. La chèvre qui, pour les pâtres bédouins, remplissait plus modestement la même fonction, avait aussi son collier *Sah*  qui, emprunté à la bête par l'homme, devint plus tard un signe de noblesse, c'est-à-dire d'attachement au pouvoir royal.


⁽¹⁾ A. GARDINER, *Story of Sinuhe*, op. cit.

⁽²⁾ NAVILLE, *Deir el Bahri*, IV, pl. CIV; MARIETTE, *Abydos*, I, pl. 25; DE ROCHEMONTEIX, *Edfou*; BEREND, *Museo Egypt.*, Florence; GAUTHIER-JÉQUIER, *Fouilles de Licht*; MARIETTE, *Denderah*.






⁽³⁾ Musée du Caire : Pyramidion du  homme avec *Menat* au cou, nommé : .



On pense également que le premier usage du *Menat* n'aurait pas été celui de collier et qu'il serait devenu parure de cou, comme le sont devenus d'autres objets ayant eu primitivement un emploi différent, tels que le signe de vie  *Ankh*, le cylindre sceau  *Hetem*, le sistre  *Sesheshet*. Avec ou sans la raison que la boucle formée par la partie supérieure de ces objets pouvait être utilisée pour leur suspension au cou et appelait presque fatalement ce second emploi, on verrait dans la forme de l'objet *Menat* l'utilisation rationnelle de son bourrelet de grains d'or comme ornement de col. Ce point de vue est contredit, semble-t-il, par les nombreuses représentations de colliers *Menat* des sarcophages antérieurs au Nouvel Empire ⁽¹⁾ et le torse Mit-Farès.

Ces exemples ne comportent pas le contrepoids qui ne fut ajouté que sous les dynasties thébaines, tout au moins dans sa forme définitive .

Dans celui-ci on a voulu voir un étui et il est vrai que les étuis de miroir ont parfois la forme demi-circulaire  des contrepoids visibles sur la palette de Narmer, la statue D. 93 de Leyde ⁽²⁾ et le torse Mit Farès et la forme plus récente rappelle celle de l'étui de miroir d'Aménophis II au Musée du Caire. On a même vu en lui un étui phallique et, Lefébure considère l'objet entier, contrepoids et bourrelet comme une stylisation de l'appareil génital mâle ⁽³⁾.

Sans aller si loin, le collier a été comparé dans son ensemble avec le bucrâne d'Hathor surmonté du disque solaire entre les cornes, tel qu'il était vénéré à Diospolis ⁽⁴⁾. On se serait inspiré de ce symbole pour composer un objet de main dont la destination pratique serait de briller et de bruire en l'honneur de la déesse de l'amour et de la joie.

Quoi qu'il en soit, le *Menat* est encore connu sous les qualificatifs    *Ankhit*, la vivante, et   *Khakeri* : ornement ⁽⁵⁾ et ces deux dénominations précisent, dès l'Ancien Empire, l'emploi comme parure et la valeur symbolique attachée à cet ornement. Le mot *Ankhit* apparente le *Menat* au signe de la vie et les classe tous les deux dans la catégorie des liens, des attaches, soit-au cou, pour le *Menat* soit au front, à la ceinture ou à la sandale, pour l'*Ankh*.

Dans le même ordre d'idées le collier *Sah*   de la chèvre ⁽⁶⁾, devenu ensuite le collier spécial *Sah* du prêtre Sam de Ptah à Memphis et généralement tous les colliers ont cette propriété d'être des agents de transmission de fluide vital et d'avoir pleine efficacité par leur contact avec la nuque et tout le cou, support de la tête qui

⁽¹⁾ JÉQUIER, *Frises d'objets*, op. cit.; P. LACAU, *Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire*.

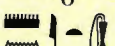
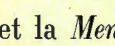
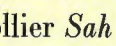
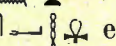
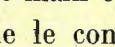
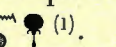
⁽²⁾ LEEMANS, *Leyde. Description raisonnée*.

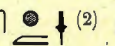
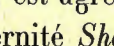
⁽³⁾ LEFÉBURE, *Le Menat et le nom de l'eunuque*, op. cit.

⁽⁴⁾ LEFÉBURE, *Le Bucrâne*, op. cit.

⁽⁵⁾ P. LACAU, *Sarcophages...*, op. cit.; G. JÉQUIER, *Frises d'objets*, op. cit. (*Ankhit* est en rapport certain avec le miroir *Ankh*).

⁽⁶⁾ A. ERMAN, *Aeg. Zeits.*, XXXIII, p. 22-23. Aus dem Grabe eines Hohenpriester von Memphis. F. PETRIE, *Medum*, p. 31.

est le siège de la vie. Le rapprochement établi par les égyptiens entre le *Menat*, collier  et la *Menat*, nourrice : , malgré leurs différences graphiques se retrouve encore entre le collier *Sah*  et le fluide magique *Sa* :  exprimé hiéroglyphiquement par un lacis de cordelette appartenant à la catégorie des attaches et transmis du dieu à l'homme par apposition de main ou d'objet sur la nuque ou dans le dos : *Sa* . Là justement s'appuie le contrepoids dont la forme, si elle dérive d'un étui de miroir, donnerait raison à V. Loret qui interprète le signe de vie *Ankh* comme la stylisation d'un miroir *Ankh* :  ⁽¹⁾.

Au titre de porte-fluide, le *Menat* est donc porté au cou par les déesses mères car chacun sait que la femme est douée en Orient de puissance magique par suite de sa fonction génératrice de vie. Il l'est aussi par les dieux et les élus récepteurs de ce fluide. C'est pourquoi ceux que la mythologie désigne comme ayant reçu ce don divin de la vie éternelle par la résurrection, second enfantement dans le sein d'Hathor se parent de ce collier. S'ils ne le portent pas eux-mêmes à leur cou, ils en ornent leurs emblèmes. Ainsi voit-on les enseignes de prêtres d'Horus, de Sokar, d'Anubis, parés d'un contrepoids de *Menat* attaché au pavois qui supporte le faucon, la tête de faucon et le chacal. De même le reliquaire d'Osiris abydnien est souvent représenté muni du collier complet, le *Sekhem* :  ⁽²⁾ sceptre de consécration qui, par la magie, anime les offrandes d'un influx surnaturel et les rend propre à la consommation par le *Ka*, glaive qui ouvre les chemins de la vie et sert de bâton de commandement à Thot et à Anubis, est agrémenté d'un *Menat* lorsqu'il se dresse emblématiquement sur le sceau d'éternité *Shen* : . Ce *Sekhem* prend au Nouvel Empire la forme d'un lotus sur son pédoncule surmonté d'une lame à double tranchant qui ressemble au groupe de plumes de l'emblème de Neferatoum ⁽³⁾.

Et, précisément cet emblème est lui aussi composé d'une fleur de nymphéa d'où sortent et pendent deux contrepoids de *Menat* ⁽⁴⁾. Le reliquaire d'Abydos, le *Sekhem* et l'emblème de Neferatoum contiennent en eux la vie future et c'est en gage de cette existence divine qu'ils possèdent cet attribut explicatif.

La fleur magique *Sennou* d'Horbeit ⁽⁵⁾ sur laquelle Harpocrate de Khemmis est accroupi à son lever auroral est, elle aussi, un symbole de vie car elle sort le matin aux premiers feux du soleil des profondeurs obscures du chaos liquide.


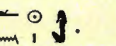
⁽¹⁾ V. LORET, *L'emblème hiéroglyphique de la vie*.

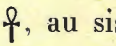
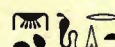

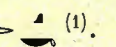
⁽²⁾ Musée du Louvre : cercueil d'Amenemipet. Musée du Caire : coffre à Oushabtis de Painedjem. BRUYÈRE, *Rapport de fouilles...* 1924-1925, tombe n° 335, plafond du couloir, p. 144, fig. 95.

⁽³⁾ G. JÉQUIER, *Frises d'objets*.

⁽⁴⁾ G. MASPERO, *Histoire des peuples de l'Orient*, t. I; C. BOREUX, *Catalogue guide du Louvre*, t. II, p. 380 (pl. LII), p. 402. L'enseigne de Neferatoum est toujours représentée couchée et debout auprès de la barque Hennou de Sokar, exprimant ainsi que Neferatoum existe dans le cadavre d'Osiris et ressuscite de ses cendres. Le lien qui unit Osiris, Sokar, Neferatoum explique le *Menat* qui orne leurs emblèmes.

⁽⁵⁾ NAVILLE, *La plante magique de Neferatoum*, *Revue d'Égyptologie*, t. I; A. PIANKOFF, *Nefertoum et Mahès*, *Egyptian Religion*.

Les textes qui assimilent cette fleur à Neferatoum disent : *tu es le lotus à la narine de Rê*, ce qui explique pourquoi dans les banquets funéraires les défunts et leurs invités approchent une fleur de lotus de leur nez, pourquoi un lotus fleurit toujours l'autel des dieux. Il ne saurait y avoir en effet de présent plus appréciable que ce symbole de résurrection puisqu'en respirant le parfum de Hor-Hekenou, c'est la vie même que l'on aspire et que l'on devient par cette insufflation vitale un Khou parfait identique à Rê :   ⁽¹⁾.




Du coup la fleur de lotus bleu s'identifie au signe *Ankh* , au sistre et au *Menat* d'Hathor-Noub, présentés de la même façon aux narines de qui accède à la vie des dieux :    ⁽¹⁾.

Mais le *Menat* a encore un autre usage que celui de collier; il est tenu en main par des mortels, hommes et femmes et surtout par ces dernières, soit sur la poitrine, soit en main pendante, soit enfin brandi à bout de bras devant la déesse Hathor ou quelque autre divinité à moins que ce ne soit devant une personne de ce monde. Il est souvent alors accompagné du sistre et ce second usage du *Menat* est celui d'un instrument bruisant analogue au sistre, aux crotales et aux castagnettes ⁽²⁾. Les textes ne laissent aucun doute au sujet de cet emploi car on dit : *jouer du Menat* comme on dit jouer de la harpe. Il est inutile de répéter ce qui a déjà été démontré relativement à l'affectation au culte d'Hathor de cet instrument dont on s'explique encore mal le rendement musical et par suite, à l'affectation au même culte des personnes qui s'en servent à la face de la déesse et le tiennent comme insigne de cette vocation.

On présente ou on agite le *Menat* devant Hathor *pour éloigner d'elle la tristesse, le chagrin et apaiser tout trouble en son cœur* ⁽³⁾ et il faut admettre que le bruissement obtenu par le balancement saccadé de cet objet a pour but magique de chasser les mauvais esprits qui pourraient assombrir son humeur.

A Denderah le dieu enfant Ahi agite le *Menat* devant sa mère ⁽⁴⁾, ce qui a valu à cet Harpocrate le surnom qu'il porte et que les prêtresses d'Hathor revendiquent après lui dans leur rôle d'Ahi, batteuses de sistre et de *Menat*. Si les uns et les autres essaient ainsi de calmer la déesse par le sistre et de l'apaiser par le *Menat*, c'est probablement en raison de l'assimilation d'Hathor à Sekhmet et en souvenir de la fureur vindicative qui s'empara d'elle au jour de la destruction des hommes, souvenir qui

⁽¹⁾ DEVÉRIA, *Noub*.

⁽²⁾ Dans la tombe n° 39 à Thèbes, un groupe de femmes présente au défunt Pouyemrè, des sistres, des menats et des objets composés d'un long manche terminé par une main tenant une sorte de serviette à franges. La même scène se retrouve chez Amenemhat, tombe n° 48, où un autre tableau montre les porteurs de coffres de lingerie et bijouterie et sur un des coffres le même objet qui, cette fois est semblable au flagellum *Més*. (Cet objet est encore sur une stèle du Louvre, offert avec le *Menat* par une femme). Enfin dans cette même tombe, une scène de danse montre deux hommes jouant des castagnettes et portant le collier *Menat* au cou. Ils portent les titres de   et .

⁽³⁾ LEFÉBURE, *Le Menat et le nom de l'eunuque*.



⁽⁴⁾ MARIETTE, *Denderah*, t. II, pl. 86.


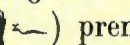

peut remplir de crainte tout aspirant à l'immortalité au moment de l'accueil par la déesse de l'Occident.

Ceci nous amène au troisième sens du mot *Menat*, c'est-à-dire le piquet d'amarrage du bétail et du bateau. Il complète pour ainsi dire le sens « collier » car pour attacher un animal au pré ou un esquif à la rive, il faut un piquet, un lien et un appareil de sûreté qui empêche la fuite de ce qui est attaché.

Si le bourrelet du *Menat* est ce licol, son contrepoids est peut-être l'organe de sûreté, sorte de cadenas analogue à la serrure talisman que les jeunes enfants chinois portent au cou jusqu'à la puberté.

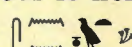
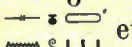
Quant au troisième élément, le piquet d'amarrage, que nous voyons dans la tombe n° 335 de Nakhtamon à Deir el Médineh ⁽¹⁾, il marque le terme du voyage en bateau que le mort accomplit lorsqu'il va à l'Occident funèbre. C'est le poteau frontière de l'Amentit vers lequel on se dirige, auquel on s'attache, mais dont on ne peut se détacher pour revenir en arrière. C'est la limite du pays du silence, du domaine d'Hathor en son rôle de souveraine de l'Occident. Sur la rive des tombes, Hathor, dame du sycamore du Sud, attend sous le nom de Nout et masquée dans les feuillages de l'arbre, dont la cime touche le ciel pendant que le pied descend dans l'empire des morts, que la bari accoste et elle accueille l'arrivant en lui offrant l'eau et le pain de la vie éternelle.

Le bon abordage  souhaité au mort de la tombe n° 335 est réalisé par la peinture murale qui est accompagnée de ces mots et qui représente Nakhtamon accueilli au seuil de l'Amentit par Toëris ⁽²⁾ en son nom de Nout :  alias Hathor qui, remplissant ses fonctions de mère et de nourrice, sort de son sycamore et lui offre l'eau et le pain. Ici se rejoignent donc les divers sens du mot *Menat* puisque la déesse s'identifie au pieu d'amarrage comme elle l'a fait par ailleurs avec le collier de nourrice.

Les inscriptions des statues accroupies dont nous nous occupons ne demandent pas autre chose que ce réenfantement dans le sein d'Hathor, synonyme d'adoption divine, après l'accueil réservé sur la berge d'Occident aux élus ayant été gratifiés ici-bas d'une existence longue et heureuse. Le *Menat* posé sur leur épaule gauche et que Penmerenab et Amenemipet sont censés offrir (*ms*  ) prend dans cette action de présentation comme amulette ou d'agitation comme instrument de musique la signification d'un gage d'admission comme fils (*ms* ) d'Hathor ou autrement dit comme Harpocrate de Khemmis. Ils portent aussi cet objet sur l'épaule car c'est par le geste de mettre la main sur l'épaule gauche de quelqu'un qu'en Egypte on attache ce quelqu'un à son service et, pour eux, il n'est meilleure

⁽¹⁾ B. BRUYÈRE, *Rapport de fouilles 1924-1925*, tombe n° 335, p. 136, fig. 92.

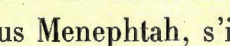
⁽²⁾ La Toëris des plafonds astronomiques (Ramesseum, Senmout, Sethi I^{er}) s'appuie sur le piquet *Menat*. Toëris vient avec Bès du pays des grands lacs éthiopiens où la croyance plaçait le « pays des mânes » et où les morts abordaient et fixaient leur barque au piquet d'amarrage.

manière d'exprimer leur mise en tutelle d'Hathor que de revêtir sa livrée ou de se soumettre à son égide. Enfin le *Menat* est à portée de leur main, placée sous le nez et la bouche, pour y remplir le même rôle magique que la fleur *Sennou*  ou le signe *Ankh*, chargés de fluide vital et ce *Menat* leur assure la subsistance du *Ka* en pains *Sennou*  et en toute autre denrée nécessaire à la vie ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Les statues blocs, rares au Moyen Empire (une seule au Musée du Caire), sont très fréquentes à partir de la XXI^e dynastie. Généralement les bras croisés sont cachés et les mains seules apparaissent. Ou bien elles se posent à plat, en pronation sur les genoux, parallèles au buste et vides de tout objet, ou bien la gauche restant ainsi, la droite est fermée. Tantôt celle-ci est vide, tantôt elle tient le linge *snb* la fleur de lotus ou la laitue de Min. Assez souvent les deux poings tiennent fermement chacun une laitue ou une laitue à droite et un signe *snb* à gauche. Ces symboles de santé, de vie et de force synthétisent la jeunesse et caractérisent explicitement l'enfance horienne.

NOTE 12

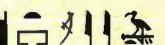
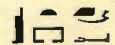



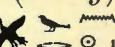

CULTE DE THOT À THÈBES

Il semble étrange que les fouilles si nombreuses effectuées à Karnak, à Louxor et sur la rive gauche du Nil à Thèbes n'aient point encore fait découvrir un temple du Nouvel Empire consacré à Thot et que parmi les centaines de tombes de la nécropole aucune n'appartienne ou ne fasse allusion à un prêtre du culte de Thot pendant la même période. On ne peut raisonnablement compter comme un sanctuaire thébain proprement dit le soi-disant temple de Thot que découvrit Schweinfurth dans la chaîne libyque, très loin à l'ouest de la Vallée des Rois et dont la date est imprécise. Quant au temple de Thot représenté sur les bas-reliefs de la tombe de Gournah n° 23 appartenant au scribe royal *Ty*  qui vécut sous Menephtah, s'il ne correspond pas à celui de Schweinfurth, il ne prouve pas moins l'existence d'un sanctuaire, d'époque au moins ramesside, mais dont l'emplacement est indéterminé. Cependant les Thotmès, au patronyme théophore dynastique bien significatif, qui intronisèrent Ptah memphite à Karnak, propagèrent le culte du Sphinx Harmakhis héliopolitain, accueillirent à Thèbes d'autres divinités provinciales du Delta comme de la cataracte de Syène, furent de grands bâtisseurs de temples, des protecteurs des arts, des sciences et des lettres et enfin fondèrent à Deir el Médineh la concession royale des ateliers de nécropoles, devaient, semble-t-il, à leur gloire de souverains éclairés, de dédier un lieu saint à Thot en faveur de la corporation des scribes. Les pharaons de la XIX^e dynastie n'étaient pas moins que leurs devanciers portés à honorer au même titre que d'autres l'ennéade d'Hermopolis. Faut-il donc arriver jusqu'aux Lagides pour voir cette lacune comblée à Kasr el Agouz⁽¹⁾ par Evergète et est-il impossible de supposer que, sous ce sanctuaire ptolémaïque, se trouvent les vestiges d'un édifice plus ancien, étant donné la politique traditionaliste plus que novatrice de l'ère gréco-romaine en matière de constructions religieuses et l'existence plus que problématique d'un certain thaumaturge célèbre nommé Téphibis (Téos-pa-hibi)⁽²⁾ en mémoire de qui aurait été édifié tardivement ce sanctuaire dans le lieu saint par excellence de Médinet Habou? Une confrérie de scribes


⁽¹⁾ D. MALLET, *Le Kasr el Agouz*, *Mém. de l'Inst. franç.*, t. XI.



⁽²⁾ L'inscription de Zoser à Sehel, document apocryphe d'époque ptolémaïque, parle du « grand savant Thot-pa-hibi » de telle façon qu'il ne peut être question que du dieu et non d'un homme. — V. Loret suppose avec juste raison que le Kasr el Agouz fut bâti par les Lagides sur les ruines d'un temple de Thot de la XVIII^e dynastie (Préface de la *Faune momifiée* de LORTET et GAILLARD, p. IV).



étudiée par Legrain⁽¹⁾ celle d'Iset-mery-Djouti dont la création remonterait au moins au règne de Menephtah (XIX^e dynastie) et dont l'activité et l'existence sont attestées sous la XX^e dynastie par les inscriptions hiératiques des cercueils royaux de la cachette de Deir el Bahri⁽²⁾ et confirmée ensuite par les textes gravés sur des statues de la XXI^e dynastie⁽³⁾, offre une présomption sérieuse de l'existence de cette association religieuse antérieure aux rois prêtres et d'un lieu de réunion de ce groupement, lieu qui ne pouvait être qu'un sanctuaire, étant donné le titre qu'il portait et la nature religieuse des intentions de ses membres.


Le nom : *Iset-mery-Thot* :  est un nom topographique comme  et il désigne probablement un quartier de la rive gauche consacré à Thot comme *Iset-Maat* était consacré à Maat. Rien ne dit qu'il n'était pas précisément le quartier méridional de la nécropole où est situé le Kasr el Agouz. Ce mot Kasr s'applique parfois à une citadelle, une forteresse et on sait qu'une caserne de soldats existait en cet endroit. La toponymie arabe révèle des survivances nombreuses de celle de l'Égypte gréco-romaine et pharaonique. Médinet Habou, Deir el Médineh, Deir el Bahri en sont quelques exemples entre cent autres. Kasr el Agouz, improprement traduit *château de la vieille* serait mieux appelé *demeure du sage* ou du *vieillard* ou encore *maison du grand* (grand en âge et en sagesse) et alors le titre :  qu'on lit : *chef des mystères dans la maison du chef* (*ht sr*) dans la titulature du grand prêtre d'Amon Amenhotep II sous le règne de Ramsès IX, inscrite sur les parois du VII^e pylône de Karnak⁽⁴⁾ pourrait aussi bien se lire : *maison du grand* (*ht our*)⁽⁵⁾ et se rapporter à un temple de Thot qui eut précédé celui des Lagides sur le site de Kasr el Agouz. Cela serait d'autant plus vraisemblable que ce grand-prêtre était aussi, entre autres choses, *Sotem* ou *Sam* de l'Horizon d'Eternité : , qui, comme on sait, se trouvait sur la rive gauche de Thèbes. Le dieu Thot était appelé *le grand* :  (Paour) à Hermopolis tout comme le dieu Atoum à Héliopolis⁽⁶⁾. Une petite stèle (n° 49) trouvée au temple de Deir el Médineh en 1939 est dédiée à Paour-n-Rè : . Peut-être doit-on restituer : , car sur une autre stèle (n° 83)

⁽¹⁾ G. LEGRAIN, *Sur la confrérie d'Asit-mérithoti*, *Annales du Service*, t. VIII, p. 254-256.


⁽²⁾ G. DARESSY, *Les cercueils des cachettes royales*, *Catalogue général du Musée du Caire*, p. 27 : 

⁽³⁾ G. LEGRAIN, *op. cit.*, statues n°s 99 et 138. Cette confrérie n'avait pour membres que des scribes. Kasr el Agouz pourrait provenir de la confusion fréquente de  (vieillard) et de  (grand), idéogrammes exprimant des idées assez voisines.

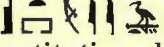

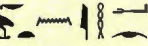
⁽⁴⁾ G. LEFEBVRE, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon*, p. 271. Si le titre  chef des secrets n'est point quelque chose comme  « secrétaire », il pourrait désigner une sorte d'officiant laïque du culte de Thot.

⁽⁵⁾ *Ht our* est aussi le nom du temple d'Atoum à Héliopolis. K. SETHE, *Aeg. Zeitschrift*, 55, 1918, p. 65. Étude sur les titres commençant par *wr* .

⁽⁶⁾ H. JUNKER, *Die Götterlehre von Memphis*. *Abhandlungen Preussischen Akademie Wissenschaften*, 1939.

trouvée au même endroit, Thot est qualifié : *Grand de On*  par assimilation à Atoum mais avec la détermination sous-entendue : *On du Sud* (Hermonthis) contre-partie méridionale de *On du Nord* (Héliopolis) car le Kasr el Agouz était situé sur le territoire d'Hermonthis.

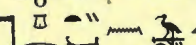

La trouvaille de ces deux stèles en un même point du site où s'éleva jadis le temple ramesside d'Hathor acquiert un certain intérêt du fait que plusieurs autres monuments de Thot que nous allons énumérer furent découverts à cet emplacement. D'abord cela confirmerait la supposition que la stèle n° 49 est bien dédiée à Thot; ensuite la réunion de ces monuments d'un même culte semblerait indiquer qu'il se trouvait là un oratoire de Thot inclus dans celui d'Hathor, ce qui ne serait pas une rencontre fortuite et exceptionnelle en raison des nombreuses rencontres de même nature constatées ailleurs entre le dieu d'Hermopolis et la *Dame du sycamore du sud*. (Le pronaos du temple d'Hathor à Deir el Médineh est consacré à Thot et à son ogdoade).

Nous savons que les ouvriers de Deir el Médineh se partageaient en un certain nombre de confréries vouées à différents cultes de divinités et de rois et qu'elles avaient chacune sa chapelle particulière. Jusqu'ici, parmi les quelques quarante petites chapelles de confréries retrouvées, si aucune ne paraît avec certitude devoir être attribuée à Thot, il n'en est pas moins vrai que nous avons recueilli ici et là bien des fragments d'objets de culte relatifs à ce dieu et que Baraize, comme Schiaparelli et Möller, nos prédécesseurs, ont également découvert au cours de leurs fouilles dans la région du temple de nombreux *ex-voto* consacrés au babouin ou à l'ibis d'Eschmoun⁽¹⁾. Sans doute il n'y a aucun rapport entre les confréries de la *Place de Vérité* et celle de la *Place aimée de Thot*  qui devaient former deux congrégations laïques distinctes dans leur constitution, leur but et aussi leur résidence. On ne saurait donc rechercher à Deir el Médineh le site du temple de Thot que nous présumons avoir existé depuis l'époque des Thotmès sur la rive gauche du Nil. Tout au plus y trouverait-on un petit oratoire de confrérie des *Sdm-ash*, soit indépendant comme ceux des autres cultes populaires, soit enclavé dans un sanctuaire comme celui d'Hathor. Encore doit-on dire que parmi tous les , c'est-à-dire tous les titres religieux portés par les ouvriers, il n'en est jusqu'ici qu'un seul qui se rapporte à Thot : c'est le titre de  de notre stèle n° 111. Par conséquent il ne semble pas qu'une confrérie très importante de Thot ait fonctionné à Deir el Médineh⁽²⁾. Cela n'exclut en rien la possibilité

Le Grand dieu créateur était Atoum à Héliopolis, Ptah à Memphis, Thot à Hermopolis.

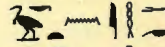
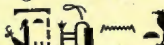
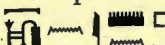
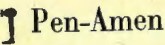
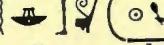
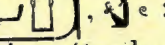
⁽¹⁾ A Hermopolis, Thot est le grand des cinq et quand ses quatre acolytes sont des babouins, il est appelé le *grand babouin*.

⁽²⁾ B. BRUYÈRE, *Quelques stèles trouvées par M. E. Baraize à Deir el Médineh en 1912, Annales du Service*, t. XXV, p. 76-96, pl. II. Musée de Turin : stèle n° 318 de Nefer-renpet à Thot-lune ibiocéphale en barque avec le babouin présentant l'oudjat gauche (long hymne à Thot). Stèle d'Ameneminet à Thot-lune avec long texte. Disque dans la barque. Stèle n° 68 de Paï à Khonsou-lune avec long texte. On lit


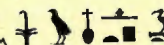

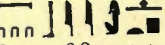
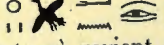
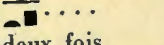

d'une dévotion même très grande à ce dieu, en dehors de la corporation des scribes assez nombreux dans la Place de Vérité, dévotion que les peintures des tombes et les stèles de tous les corps de métiers qu'on y trouve, établissent de façon aussi indiscutable que significative. Par contre, les professions civiles de nos artisans comportent des ⁽¹⁾ auprès des , *maçons de Thot ou d'Amon dans la ville du sud*. C'est la seule indication professionnelle qui mentionne Thot et elle le fait, remarquons-le, en précisant sa situation dans la ville du sud, ce qu'on a coutume d'interpréter comme la capitale méridionale Thèbes par opposition à celle du nord Tanis ou Memphis; mais qui pourrait aussi bien désigner soit Hermonthis, soit le district sud de Thèbes où s'élèvera plus tard le Kasr el Agouz.

C'est dans les fouilles du temple d'Hathor que furent retrouvées presque toutes les stèles de Thot, par nos prédécesseurs et par nous. Il n'est pas superflu de rappeler ici encore que le pronaos de ce temple ptolémaïque renferme des bas-reliefs de Philométor consacrés à Thot, à l'ogdoade hermopolitaine et aux deux architectes héroïsés Imhotep et Amenhotep fils d'Hapou, divinités et héros qu'Evergète II rassembla au Kasr el Agouz. La consécration du pronaos au grand thérapeute, à sa cour céleste et aux deux mortels canonisés pour leur science universelle, prend un sens précis quand on considère qu'elle est le complément naturel de la consécration des chapelles à Hathor, à Mâat et à Sokaris.

Avant d'aborder le chapitre de la relation qui unit ces divinités les unes aux autres, énumérons les trouvailles relatives à Thot faites au temple.

En premier lieu, c'est une stèle (n° 111) d'époque ramesside faite en mémoire du *Sdm-ash* Pen-Amen par sa fille Merit Amen qui était  et dédiée à Thot-Aah dieu lune, sous sa forme de babouin. Un graffito de la tombe de Ramsès IV est signé du scribe Pen-Amen et la stèle n° 7307 de Berlin est dédiée à Osiris par le  : *gardien des archives, scribe du palais Pen-Amen*. D'autre part au Fitzwilliam Museum de Cambridge quatre *oushebtis* appartiennent au , et  Pen-Amen et le Louvre possède la stèle n° E. 3447 du ,  : Pen-Amen.

Sans vouloir prétendre que ces divers Pen-Amen soient un seul et même individu car on connaît à Deir el Médineh plusieurs hommes de ce nom, on constate que la profession de scribe de certains d'entre eux (incompatible le plus souvent avec le titre de *Sdm-ash*) les prédisposait au culte de Thot, eux ou les membres de leur




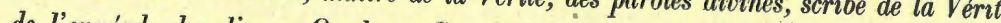
dans le cintre :  +  +  +  +  +  +  + +

famille. Ajoutons que d'autres stèles de Pen-Amen ont été recueillies au même endroit par Baraize et par nous ⁽¹⁾. Ce sont : n° 43564 : stèle à Amon par les *Sdm-ash* Pen-Amen et Khaemouast; n° 228 à Seth hippopotame par Pen-Amen et Amen-ched; n° 411 à Thot-lune par le *Sdm-ash* Pen-Amen ⁽²⁾.

La stèle n° 111 représente dans le cintre le babouin Thot-Aah portant sur la tête le disque et le croissant de lune, assis face à droite dans sa barque entre deux Oudjat. Trois oreilles, deux à l'avant, une à l'arrière encadrent Thot. Au-dessous, Pen-Amen à genoux face à gauche suivi de sa fille debout et tenant un canard sont entourés par les dix colonnes du texte suivant :


1. 𐀀 𐀁 𐀂 𐀃 𐀄 𐀅 𐀆 𐀇 𐀈 𐀉 𐀊 𐀋 𐀌 𐀍 𐀎 𐀏 𐀐 𐀑 𐀒 𐀓 𐀔 𐀕 𐀖 𐀗 𐀘 𐀙 𐀚 𐀛 𐀜 𐀝 𐀞 𐀟 𐀠 𐀡 𐀢 𐀣 𐀤 𐀥 𐀦 𐀧 𐀨 𐀩 𐀪 𐀫 𐀬 𐀭 𐀮 𐀯 𐀰 𐀱 𐀲 𐀳 𐀴 𐀵 𐀶 𐀷 𐀸 𐀹 𐀺 𐀻 𐀼 𐀽 𐀾 𐀿 𐁀 𐁁 𐁂 𐁃 𐁄 𐁅 𐁆 𐁇 𐁈 𐁉 𐁊 𐁋 𐁌 𐁍 𐁎 𐁏 𐁐 𐁑 𐁒 𐁓 𐁔 𐁕 𐁖 𐁗 𐁘 𐁙 𐁚 𐁛 𐁜 𐁝 𐁞 𐁟 𐁠 𐁡 𐁢 𐁣 𐁤 𐁥 𐁦 𐁧 𐁨 𐁩 𐁪 𐁫 𐁬 𐁭 𐁮 𐁯 𐁰 𐁱 𐁲 𐁳 𐁴 𐁵 𐁶 𐁷 𐁸 𐁹 𐁺 𐁻 𐁼 𐁽 𐁾 𐁿 𐂀 𐂁 𐂂 𐂃 𐂄 𐂅 𐂆 𐂇 𐂈 𐂉 𐂊 𐂋 𐂌 𐂍 𐂎 𐂏 𐂐 𐂑 𐂒 𐂓 𐂔 𐂕 𐂖 𐂗 𐂘 𐂙 𐂚 𐂛 𐂜 𐂝 𐂞 𐂟 𐂠 𐂡 𐂢 𐂣 𐂤 𐂥 𐂦 𐂧 𐂨 𐂩 𐂪 𐂫 𐂬 𐂭 𐂮 𐂯 𐂰 𐂱 𐂲 𐂳 𐂴 𐂵 𐂶 𐂷 𐂸 𐂹 𐂺 𐂻 𐂼 𐂽 𐂾 𐂿 𐃀 𐃁 𐃂 𐃃 𐃄 𐃅 𐃆 𐃇 𐃈 𐃉 𐃊 𐃋 𐃌 𐃍 𐃎 𐃏 𐃐 𐃑 𐃒 𐃓 𐃔 𐃕 𐃖 𐃗 𐃘 𐃙 𐃚 𐃛 𐃜 𐃝 𐃞 𐃟 𐃠 𐃡 𐃢 𐃣 𐃤 𐃥 𐃦 𐃧 𐃨 𐃩 𐃪 𐃫 𐃬 𐃭 𐃮 𐃯 𐃰 𐃱 𐃲 𐃳 𐃴 𐃵 𐃶 𐃷 𐃸 𐃹 𐃺 𐃻 𐃼 𐃽 𐃾 𐃿 𐄀 𐄁 𐄂 𐄃 𐄄 𐄅 𐄆 𐄇 𐄈 𐄉 𐄊 𐄋 𐄌 𐄍 𐄎 𐄏 𐄐 𐄑 𐄒 𐄓 𐄔 𐄕 𐄖 𐄗 𐄘 𐄙 𐄚 𐄛 𐄜 𐄝 𐄞 𐄟 𐄠 𐄡 𐄢 𐄣 𐄤 𐄥 𐄦 𐄧 𐄨 𐄩 𐄪 𐄫 𐄬 𐄭 𐄮 𐄯 𐄰 𐄱 𐄲 𐄳 𐄴 𐄵 𐄶 𐄷 𐄸 𐄹 𐄺 𐄻 𐄼 𐄽 𐄾 𐄿 𐅀 𐅁 𐅂 𐅃 𐅄 𐅅 𐅆 𐅇 𐅈 𐅉 𐅊 𐅋 𐅌 𐅍 𐅎 𐅏 𐅐 𐅑 𐅒 𐅓 𐅔 𐅕 𐅖 𐅗 𐅘 𐅙 𐅚 𐅛 𐅜 𐅝 𐅞 𐅟 𐅠 𐅡 𐅢 𐅣 𐅤 𐅥 𐅦 𐅧 𐅨 𐅩 𐅪 𐅫 𐅬 𐅭 𐅮 𐅯 𐅰 𐅱 𐅲 𐅳 𐅴 𐅵 𐅶 𐅷 𐅸 𐅹 𐅺 𐅻 𐅼 𐅽 𐅾 𐅿 𐆀 𐆁 𐆂 𐆃 𐆄 𐆅 𐆆 𐆇 𐆈 𐆉 𐆊 𐆋 𐆌 𐆍 𐆎 𐆏 𐆐 𐆑 𐆒 𐆓 𐆔 𐆕 𐆖 𐆗 𐆘 𐆙 𐆚 𐆛 𐆜 𐆝 𐆞 𐆟 𐆠 𐆡 𐆢 𐆣 𐆤 𐆥 𐆦 𐆧 𐆨 𐆩 𐆪 𐆫 𐆬 𐆭 𐆮 𐆯 𐆰 𐆱 𐆲 𐆳 𐆴 𐆵 𐆶 𐆷 𐆸 𐆹 𐆺 𐆻 𐆼 𐆽 𐆾 𐆿 𐇀 𐇁 𐇂 𐇃 𐇄 𐇅 𐇆 𐇇 𐇈 𐇉 𐇊 𐇋 𐇌 𐇍 𐇎 𐇏 𐇐 𐇑 𐇒 𐇓 𐇔 𐇕 𐇖 𐇗 𐇘 𐇙 𐇚 𐇛 𐇜 𐇝 𐇞 𐇟 𐇠 𐇡 𐇢 𐇣 𐇤 𐇥 𐇦 𐇧 𐇨 𐇩 𐇪 𐇫 𐇬 𐇭 𐇮 𐇯 𐇰 𐇱 𐇲 𐇳 𐇴 𐇵 𐇶 𐇷 𐇸 𐇹 𐇺 𐇻 𐇼 𐇽 𐇾 𐇿 𐈀 𐈁 𐈂 𐈃 𐈄 𐈅 𐈆 𐈇 𐈈 𐈉 𐈊 𐈋 𐈌 𐈍 𐈎 𐈏 𐈐 𐈑 𐈒 𐈓 𐈔 𐈕 𐈖 𐈗 𐈘 𐈙 𐈚 𐈛 𐈜 𐈝 𐈞 𐈟 𐈠 𐈡 𐈢 𐈣 𐈤 𐈥 𐈦 𐈧 𐈨 𐈩 𐈪 𐈫 𐈬 𐈭 𐈮 𐈯 𐈰 𐈱 𐈲 𐈳 𐈴 𐈵 𐈶 𐈷 𐈸 𐈹 𐈺 𐈻 𐈼 𐈽 𐈾 𐈿 𐉀 𐉁 𐉂 𐉃 𐉄 𐉅 𐉆 𐉇 𐉈 𐉉 𐉊 𐉋 𐉌 𐉍 𐉎 𐉏 𐉐 𐉑 𐉒 𐉓 𐉔 𐉕 𐉖 𐉗 𐉘 𐉙 𐉚 𐉛 𐉜 𐉝 𐉞 𐉟 𐉠 𐉡 𐉢 𐉣 𐉤 𐉥 𐉦 𐉧 𐉨 𐉩 𐉪 𐉫 𐉬 𐉭 𐉮 𐉯 𐉰 𐉱 𐉲 𐉳 𐉴 𐉵 𐉶 𐉷 𐉸 𐉹 𐉺 𐉻 𐉼 𐉽 𐉾 𐉿 𐊀 𐊁 𐊂 𐊃 𐊄 𐊅 𐊆 𐊇 𐊈 𐊉 𐊊 𐊋 𐊌 𐊍 𐊎 𐊏 𐊐 𐊑 𐊒 𐊓 𐊔 𐊕 𐊖 𐊗 𐊘 𐊙 𐊚 𐊛 𐊜 𐊝 𐊞 𐊟 𐊠 𐊡 𐊢 𐊣 𐊤 𐊥 𐊦 𐊧 𐊨 𐊩 𐊪 𐊫 𐊬 𐊭 𐊮 𐊯 𐊰 𐊱 𐊲 𐊳 𐊴 𐊵 𐊶 𐊷 𐊸 𐊹 𐊺 𐊻 𐊼 𐊽 𐊾 𐊿 𐋀 𐋁 𐋂 𐋃 𐋄 𐋅 𐋆 𐋇 𐋈 𐋉 𐋊 𐋋 𐋌 𐋍 𐋎 𐋏 𐋐 𐋑 𐋒 𐋓 𐋔 𐋕 𐋖 𐋗 𐋘 𐋙 𐋚 𐋛 𐋜 𐋝 𐋞 𐋟 𐋠 𐋡 𐋢 𐋣 𐋤 𐋥 𐋦 𐋧 𐋨 𐋩 𐋪 𐋫 𐋬 𐋭 𐋮 𐋯 𐋰 𐋱 𐋲 𐋳 𐋴 𐋵 𐋶 𐋷 𐋸 𐋹 𐋺 𐋻 𐋼 𐋽 𐋾 𐋿 𐌀 𐌁 𐌂 𐌃 𐌄 𐌅 𐌆 𐌇 𐌈 𐌉 𐌊 𐌋 𐌌 𐌍 𐌎 𐌏 𐌐 𐌑 𐌒 𐌓 𐌔 𐌕 𐌖 𐌗 𐌘 𐌙 𐌚 𐌛 𐌜 𐌝 𐌞 𐌟 𐌠 𐌡 𐌢 𐌣 𐌤 𐌥 𐌦 𐌧 𐌨 𐌩 𐌪 𐌫 𐌬 𐌭 𐌮 𐌯 𐌰

Adoration à Thot-lune grand de gloire de l'ennéade des dieux, prosternation (devant) le dieu deux fois grand parmi les dieux, grands d'âmes, pacificateur? qui écoute les pauvres qui l'appellent et accourt à leur voix quand ils l'appellent par son nom, qui entend les prières qu'ils font en leur cœur. Je t'acclame et te salue, toi qui donnes l'offrande divine chaque jour; donne vie, santé, force et subsistance solide et liquide à qui t'aime et te loue, bonne sépulture quand l'âge vient d'aller s'unir à la terre dans la terre des élus au grand Occident de Thèbes au double du Sdm-ash dans la Place de Vérité Pen-Amen, justifié. Fait pour lui au nom de son maître par sa fille aimée, la servante de Aah Merit-Amon.





Ce texte nous remet en présence de l'épithète  où nous retrouvons à la fois le  déjà mentionné mais ici avec une sorte de duplication exprimée par  qui traduit le qualificatif *trismégiste* ⁽⁴⁾ des Grecs et qui se rencontre justement dans l'inscription que Philométor fit graver au pronaos du temple de Deir el Médineh sous l'effigie de Thot : 
Trismégiste, maître de Khmounou, maître de la Vérité, des paroles divines, scribe de la Vérité (justice) de l'ennéade des dieux, Ouab ou Sotem dans le Iat de Djémé.

(1) B. BRUYÈRE, *Annales*, t. XXV, *op. cit.*

(2) B. BRUYÈRE, *Rapport de fouilles*, 1936-1940, fasc. II, fig. 90 et 96.

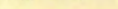
(3) P. LACAU, *Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire*, p. 167. On y relève ce titre de Thot : 




















(⁴) D. MALLET, *Kasr el Agouz*. On y relève :

Ensuite vient l'épithète  fréquemment appliquée à Thot, à Ptah, à Shou, à Horus et que nous rendons ici par le terme approximatif : *pacificateur, clément*, c'est-à-dire dispensateur de beau repos, de belle joie, et dont la vraie signification est à classer dans la catégorie des    etc., apposée à certains dieux bien déterminés.

Enfin l'allusion à l'audition des prières par Thot justifie la présence des trois oreilles placées auprès du babouin dans le cintre. Le chiffre trois veut-il se rapporter ici aux implorants, Pen-Amen, son maître et sa fille et solliciter triple attention à leurs supplications de la part du dieu? C'est possible quoique le nombre n'ait pas toujours un sens aussi précis dans la multiplication des organes auditifs ou visuels représentés sur les nombreuses stèles dites « à oreilles ». Ce n'est peut-être, comme le signe trois du pluriel, qu'un indice d'intensité. Toujours est-il que le texte nous explique clairement que c'est à l'entendement divin qu'il est fait appel et non à une demande de guérison de surdité comme on l'a cru longtemps pour d'autres *ex-voto* de même nature.

Auprès de cette stèle ont été trouvées deux grandes oreilles en calcaire peint en bleu et traitées en pièces indépendantes, appliquées au mortier de plâtre sur une muraille et probablement non loin de la stèle décrite ci-dessus.


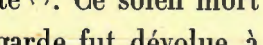
Ces oreilles (n° 117) mesurent 0 m. 18 à 0 m. 20 de hauteur et sont de droite toute les deux. On sait que Thot, assimilé à *Ptah-sdmty*  est souvent gratifié de ce même qualificatif; celui qui écoute ou qui entend dans lequel on a voulu voir pour les *Sdm-ash* de la Place de Vérité, une étymologie qui faisait d'eux des sortes de spirites récepteurs des voix de l'au-delà, parce qu'affiliés au culte de Ptah en raison de leur affectation funéraire et architecturale.

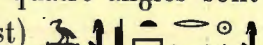
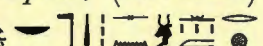
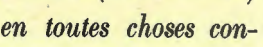
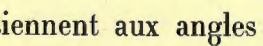
En réalité des stèles à oreilles ont été consacrées à d'autres divinités et mortels divinisés tels que : Amon, Amon-Min, Khonsou, Amon-bélier, Haroeris, Hathor, Nebit-hotep, Ahmès-Nefertari. Quant au rapprochement qu'on peut faire entre ces oreilles, les titres *sdmty* et *sdm-ash* et le titre de *Sotem* ou *Sam*   que portent les grands prêtres du culte de Ptah memphite, les prêtres de funérailles et spécialement le dieu Thot au Kasr el Agouz :                 

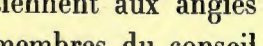
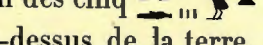
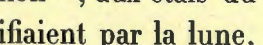
Une autre grande stèle portant le disque solaire dans sa barque au milieu du cintre contient une longue invocation à Harakté-Toum de On et Thot grand de On (n° 83). Elle gisait non loin des autres monuments de Thot qu'on vient de décrire

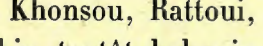
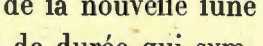
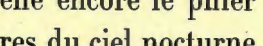
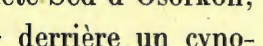
Ce groupement d'objets, avons-nous dit, indiquerait bien l'emplacement d'un édifice du Nouvel Empire dédié au dieu d'Hermopolis; mais de plus la stèle n° 83 renferme une assimilation de Thot aux dieux solaires d'Héliopolis du nord et du sud. Cette assimilation n'est pas nouvelle; elle est exprimée en de multiples textes.

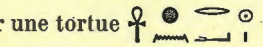
Nous n'en citerons que ceux des tombes de Deir el Médineh. Ils montrent le syncrétisme de plus en plus agissant qui, à cette époque, entremêle tous les mythes et confond tous les dieux.

C'est donc d'abord Thot confondu avec Rê et par suite avec Amon-Rê de Thèbes forme cachée du soleil dans l'Hadès que l'on trouve sous les traits de Thot-ibis sur les voûtes des caveaux n°s 219, 335 avec cette qualification :  qui présente Thot comme la vie de Rê mystérieusement inaccessible dans le cercueil du caveau d'éternité ⁽¹⁾. Ce soleil mort  réside à l'occident du ciel; point cardinal dont la garde fut dévolue à Thot selon les doctrines orientales du Delta; aussi le voit-on généralement placé dans l'angle ouest des plafonds et des voûtes.

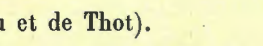
Mais il est d'autres tombeaux, par exemple le n° 360 où les quatre angles sont occupés par des génies à têtes d'ibis et ainsi appelés : (sud-est) ; Thot siège de Rê, dieu grand qui commande à Hermopolis; (sud-ouest) ; Thot... pacificateur des dieux; (nord-est) ; Thot maître des paroles divines, expert en questions de justice; (nord-ouest) même texte, sauf la variante :  habile en toutes choses concernant la vie dans la vérité (l'ordre universel) ⁽²⁾.

Ailleurs (tombe n° 211) quatre dieux ibiocéphales debout tiennent aux angles de la voûte l'échelle qui soutient le ciel . Ce sont les quatre membres du conseil créateur d'Hermopolis  qui avec Thot composent la Maison des cinq  depuis le jour où sur le tertre de Khmounou le ciel fut élevé au-dessus de la terre.

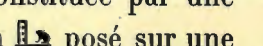
Ainsi assimilé aux dieux solaires Atoum, Harmakhis, Seped, Amon ⁽³⁾, aux états du ciel, Thot est surtout ce soleil mort que les Égyptiens personnifiaient par la lune, et qu'ils incarnaient dans des divinités des deux sexes comme Khonsou, Rattoui, Nephthys, Sesheta (Sefket-about). Thot-lune : , tantôt ibis, tantôt babouin ayant sur la tête le disque de lumière cendrée et le croissant de la nouvelle lune préside ainsi à la néoménie, début de période, commencement de durée qui symbolise l'ouverture d'une ère, une origine des temps. On l'appelle encore le pilier qui soutient la lune  ⁽⁴⁾ car il la maintient dans les ténèbres du ciel nocturne et il en règle le cours. Ce pilier que l'on retrouve à Bubaste à la fête Sed d'Osorkon, offert par Thot au roi, est placé sur le signe des panégories  derrière un cynocéphale accroupi. L'ensemble constitue une clepsydre  dans laquelle le On d'Héliopolis et d'Hermonthis joue le rôle soit de sablier, soit de gnomon. Dans la tombe

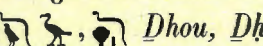
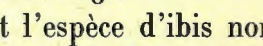
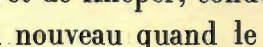
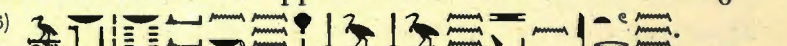
⁽¹⁾ Sur certains cercueils royaux, on lit une variante qui remplace l'oie morte par une tortue  Ra vit, morte est la tortue.

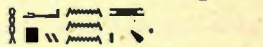
⁽²⁾ Au Kasr el Agouz un des titres de Thot est . On connaît l'expression :  généralement traduite : Ka royal vivant selon la Vérité (voir note 9).

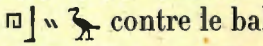

⁽³⁾ L'assimilation de Thot à Shou part de ce fait  (surnom de Shou et de Thot).


⁽⁴⁾ Kasr el Agouz, p. 82.

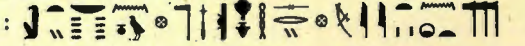


de Nefertari à la vallée des Reines la clepsydre de Thot ⁽¹⁾ est constituée par une palette de scribe dressée devant une grenouille dans le vase Ousekh  posé sur une sellette. Dans la tombe n° 335 elle est composée du même vase, symbole de l'infini ou de l'éternité, contenant une grenouille et une gerbe de blé, symboles de durée illimitée et de prospérité ⁽²⁾. Il est inutile de redire après tant de savants qui définirent le rôle lunaire de Thot, l'importance de celui-ci dans le calcul de l'année, dans le compte des jubilés royaux inscrits sur la feuille du perséa, dans l'établissement de l'ordre universel. Tout cela dépendait du cours de la lune et aussi de l'inondation annuelle. Thot en devient le dispensateur des biens matériels tirés de l'agriculture, le régulateur des moissons et des vendanges.

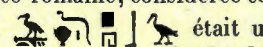
L'ibis , *Dhou*, *Dhr* ⁽³⁾, et surtout l'espèce d'ibis nommée  *Rhs* ⁽⁴⁾, apparaît sur les bancs de sable et les berges du Nil au moment de la crue et se nourrit de reptiles fuyant le flot montant. De là le choix de cet échassier pour représenter par la gravité de son allure, la sagesse opportune de sa venue et l'activité qu'il apporte à détruire les ennemis rampants de Rê, le dieu bienfaisant entre tous. N'est-ce pas lui qui, escorté de ses nautoniers Hou et Sia, d'Isis et de Kheper, conduit la barque *Mandjt*  ⁽⁵⁾ à l'aube du jour et de l'an nouveau quand le Nil sort des gouffres obscurs d'Éléphantine pour s'épandre sur l'Égypte? N'est-ce pas encore lui qui, aidé d'Horus, répand sur tout défunt appelé à une vie nouvelle l'eau régénératrice de la cataracte? ⁽⁶⁾ .

Tout cela finit par l'assimiler au fleuve sacré déjà divinisé à Memphis par cet autre créateur que fut Ptah sous le vocable Hapi (Apis) .

L'échange en apparence arbitraire de l'ibis  contre le babouin *Asden*  dans beaucoup de figurations de Thot peut aussi avoir pour explication la connaissance par les Égyptiens des mœurs du cynocéphale. Sa sagacité, son parfait équilibre statique dans la pose assise, l'ardeur de ses acclamations matinales et vespérales pour le soleil Rê et pour la lune Aah, ont fait de lui le sage qui prédit le jour, l'année et la crue; son habitat préféré sur les hauteurs lui a fait attribuer un socle élevé précédé de huit marches, dit-on ⁽⁷⁾ parfois davantage en souvenir de cet

⁽¹⁾ Tombe de Nefertari, texte de Thot : .

⁽²⁾ Tombe n° 335. Rapport 1924-1925, p. 139. Thot :  reçoit le  offert par les défunts à qui il promet la subsistance. Derrière eux se tient Sesheta (Seped-about) sic, tenant le sceptre des panégories .


⁽³⁾ Les deux orthographes *Dhou*, *Dhr* de l'ibis ont fait donner à la seconde *Dhr* l'acception Téos fréquente à l'époque gréco-romaine, considérée comme un titre laudatif, et ont fait croire qu'au Kasr el Agouz le Thot Téos Pa-Hibi  était un mortel héroïsé différent du dieu Thot Sotem de Djémé.

⁽⁴⁾ Kasr el Agouz, p. 46 : .




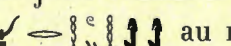
⁽⁵⁾ Tombe n° 359. Rapport 1930, pl. XIX.

⁽⁶⁾ Tombe n° 5. J. VANDIER, *La Tombe de Néferabou, Mémoires*, t. LXIX; BRUYÈRE, Rapport 1924-1925, p. 97. Assimilation de Thot au Nil Hapi. Thot loutrophore.


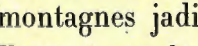
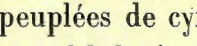
⁽⁷⁾ C. BOREUX, *Antiquités égyptiennes; guide du Louvre*, p. 474.

escalier d'Hermopolis qui permit à Thot de faire monter Rê au ciel en grim pant sur le tertre d'Hesert .

C'est du haut de ce perchoir, qu'armé de sa palette il préside à la pesée du cœur dans la salle de la double Vérité. Presque toutes les tombes de Deir el Médineh contiennent la scène de la psychostasie ⁽¹⁾. Généralement c'est le babouin assis sur son château qui fait pencher la balance en faveur du défunt; mais parfois aussi c'est le dieu ibiocéphale qui enregistre le verdict de la pesée. Sous ce dernier aspect il officie dans la chapelle méridionale du temple d'Hathor en qualité de scribe greffier du tribunal d'Osiris tandis que dans la tombe n° 359 il remplit l'office d'introdu cteur du mort auprès de son juge.

Une scène de la tombe n° 214 ⁽²⁾ nous montre sur un même château la déesse Mâat accroupie et derrière elle le babouin également accroupi tenant sa palette. La légende du tableau dit :  : *Le seigneur de Khmounou juge selon la Vérité*; texte qu'on retrouve presque semblable dans la scène du jugement de la tombe n° 356 :  ⁽³⁾ et qui peut se compléter par celui de la tombe n° 9 : . Thot ne borne pas son action à entériner les sentences de la cour, il prend une part active aux procès; son geste d'appuyer sur le fléau de la balance prouve qu'il se fait le défenseur de la cause présentée devant le jury parce qu'il la croit ou la sait juste comme il avait jadis départagé Horus et Seth devant l'aréopage des dieux  au nom de la Loi universelle et de l'Ordre dont il avait fixé les règles.

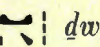





Grâce à toutes ces assimilations, Thot est appelé à doubler tous les dieux et à se parer de toutes leurs prérogatives. Il fut même appelé à remplacer le proscrit Seth dans la fonction d'unification des deux parts du royaume et le *Sam-toui*, jadis opéré par les deux propriétaires légitimes du sol, le fut désormais par Thot et Horus. Les rites de baptême des élus ou d'introduction vers le saint des saints du roi officiant dans un temple furent également réservés aux deux mêmes acteurs tandis que Seth était exclu de ces charges.




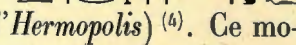
Il est vrai que la légitimité de leurs droits, en qualité de successeurs de Rê comme pharaons divins devait logiquement évincer les prétentions injustes de Seth. Toujours est-il que Thot (*Dhwtj*) s'est peu à peu substitué à Seth ou Souti (*Swty*) au point, croit-on, de s'attribuer la domination sur les territoires de l'est et du sud où se trouvaient justement les mines de fer de Seth en même temps que celles de plomb (*ḥn.ꜣ*) entre Bérénice et Kosseir. C'est le pays de la lumière horizonienne d'Orient , des montagnes jadis peuplées de cynocéphales  ou  et l'on sait que Thot est appelé *le grand babouin d'Hermopolis* et que de ses entrailles sont censé se nourrir les scribes et tous les défunts qui aspirent à connaître le mystère

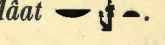
⁽¹⁾ Tombes n° 9, 218, 219, 322, 335, 336, 354, 356, 360.

⁽²⁾ BRUYÈRE, *Rapport* 1927, pl. II.

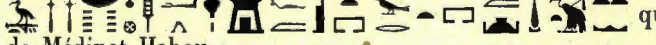
⁽³⁾ BRUYÈRE, *Rapport* 1928, p. 91, fig. 51.

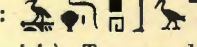
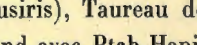
que cache l'inertie de la mort ⁽¹⁾, c'est-à-dire de l'au-delà. Par contamination, ces montagnes  *dw*, dont Anubis, souvent identifié à Thot et à Harmakhis, est le maître :  selon l'expression imagée ancienne qui définit par l'idéographie (la tête sur le chevet) l'apparition du soleil matinal à l'horizon , de la lumière :  de l'aurore *  , s'apparentent au socle élevé précédé d'un haut escalier sur lequel trône le babouin couronné du disque et du croissant de lune ⁽²⁾.


Une de nos stèles (n° 361) représente devant un autel massif chargé d'offrandes une figuration double du dieu Aah  , la première est un taureau ⁽³⁾, la seconde devait être un cynocéphale. Sous la forme d'Hapi, le dieu Thot fusionne avec Ptah, spécialement vénéré à Deir el Médineh et surtout avec l'épithète Neb-Mâat que Thot lui emprunte en sa qualité de scribe et qui lui vaut sur une autre stèle (n° 120) dédiée à Hathor, *dame du sycomore du sud*, c'est-à-dire compagne de Ptah à Memphis, cette mention du scribe royal Ramosé donateur de la stèle :   *l'unique fidèle loué de son dieu Thot maître des Huit (ou d'Hermopolis)* ⁽⁴⁾. Ce monu ment est une nouvelle confirmation du rapport unissant Thot à Hathor, établi par les mythes et exprimé depuis l'enfance d'Horus par la présence de Thot en toute oc casion auprès de la déesse mère, soit au chevet de la Meskhent des naissances, soit à la barre du jugement dernier dans le royaume d'Occident dont elle est la maîtresse.

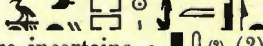

Les scribes et les *Sdm-ash* de Deir el Médineh, en consacrant tant de monuments ⁽⁵⁾ à la gloire du *Grand Sotem* ⁽⁶⁾, ne font donc que rendre hommage au premier d'entre eux, au premier *serviteur de la Place de Vérité* en sa qualité de *Neb Mâat* .

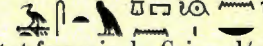
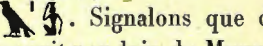
⁽¹⁾ *Livre des Morts*, chap. v et BOYLAN, *Thoth*. Cf. *Chronique d'Égypte*, n° 30, p. 190; J. CAPART, *Quelques figurines funéraires d'Amenemopet*.

⁽²⁾ On s'est demandé s'il n'y avait pas un rapport entre ce socle élevé, son escalier et le haut plateau abrupt sur lequel se trouve le temple de Thot découvert par Schweinfurth dans la montagne thébaine. Malgré la fréquence de cette représentation dans les tombes de Thèbes, il ne semble pas que cette suppo sition puisse être retenue. Au *Kasr el Agouz*, cette situation dominante est mise en évidence par ce texte, p. 76 :  qui assimilerait le tertre d'Hesert à la butte de Médinet Habou.

⁽³⁾ Au *Kasr el Agouz*, p. 94, Thot Téos Pa-Hibi est appelé Taureau de l'ennéade :  . Ailleurs il est appelé : Taureau de *Ded* (Busiris), Taureau de Mâat, Taureau du ciel. Il est parfois représenté sous sa forme de taureau et se confond avec Ptah-Hapi.

⁽⁴⁾ BRUYÈRE, *Rapport* 1936-1940, fig. 85. D. MALLET, *Kasr el Agouz*, p. 48, Hathor est appelé la *Rekit* de Djemé .

⁽⁵⁾ BRUYÈRE, *Rapport*, 1936-1940. Stèles et fragments consacrés à Thot découverts dans le temple en 1939 : n° 40, 65, 83, 84, 111, 120, 330, 361, 411; *Rapport* 1931-1932, p. 45, fig. 35. Stèle à Thot ibiocéphale avec texte peu lisible :  suivi d'un dieu anthropomorphe avec disque sur la tête et ce nom de lecture incertaine :  (?).

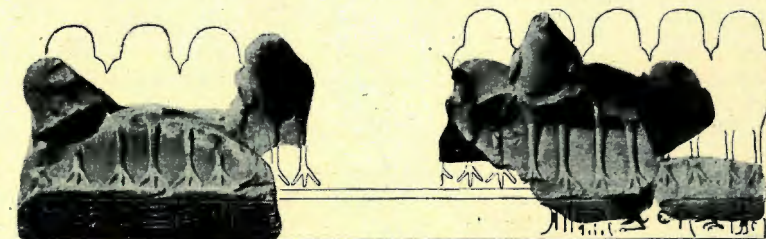
⁽⁶⁾ *Kasr el Agouz*, p. 45 :  . Signalons que dans les fouilles du Tell d'Edfou, M. Henne, de l'Institut français du Caire, découvrit non loin du Mammisi une vaste construction ramesside en briques ayant l'aspect d'un sanctuaire et dont les portes étaient ornées de statues de babouins, ce qui lui laissa penser qu'il se trouvait là un temple de Thot. A El Kab, auprès du temple de Nekhebt, les fouilles de la Fondation Reine Elisabeth de Belgique ont également mis à jour un sanctuaire de Thot,

dieu qui paraît avoir été le chef consort de la triade d'Eleithya. Ces adjonctions de sanctuaires du culte d'Hermopolis à ceux des divinités de différentes grandes cités de Haute Egypte confirment l'idée que Thèbes ne pouvait pas n'avoir pas eu, dès le Nouvel Empire, son sanctuaire de Thot et que ce dieu, substitué à Seth par l'aversion générale vouée à ce dernier, s'était vu attribuer en quelque sorte la souveraineté sur les territoires jadis soumis au dieu banni. Reste à savoir si les premiers rois de la XIX^e dynastie, les Sethi, par exemple, n'auraient pas usé de représailles en supprimant ou en désaffectant le temple thébain que les Thotmès auraient pu ériger en l'honneur de leur patron divin. La représentation d'un temple de Thot dans une tombe de scribe du règne de Ménéptah va-t-elle à l'encontre de cette hypothèse et ne peut-on penser qu'une réaction se produisit sous le successeur de Ramsès II dont le résultat aurait été, la construction de ce temple, soit pour combler une lacune, soit pour réparer une injustice? En tous cas ce temple est encore à découvrir.

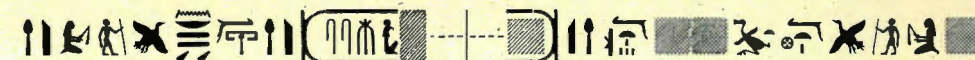
NOTE 13

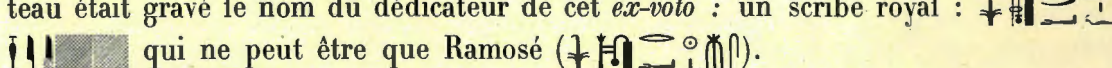
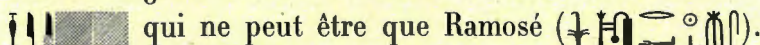
UN EX-VOTO DU SCRIBE RAMOSÉ (AUX HIRONDELLES DE SOKAR)

Un curieux *ex-voto*, malheureusement incomplet, fut trouvé brisé en nombreux morceaux, éparpillés dans l'intérieur et en dehors du temple d'Hathor à Deir el Médineh au cours de nos fouilles des campagnes de 1939 et de 1940⁽¹⁾ (fig. 9). C'est une dalle en calcaire (n° 210) de 0 m. 13 de largeur, 0 m. 032 d'épaisseur, qui pouvait avoir 0 m. 30 de longueur environ. Sa tranche de 0 m. 032 était gravée d'une inscription sur un des plus grands côtés. Elle partait du centre et

Fig. 9. *Ex-voto* de Ramosé aux hirondelles de Sokar.

courait dans les deux sens vers les extrémités. Ce qu'il en reste montre qu'il s'agissait d'un objet symbolique de nom indéterminé offert sous le patronage du roi régnant Ramsès II représenté par son vizir Paser :





Cette dalle était faite pour reposer horizontalement sur une de ses faces et présenter en avant la tranche inscrite. La grande face supérieure formait une sorte de plateau sur lequel s'enlevait en ronde bosse un alignement d'hirondelles dans toute la longueur de ce plateau. Ces hirondelles, toutes semblables et tournées du même côté, se touchaient par les ailes. Une dizaine subsistent et leur nombre devait atteindre au moins le chiffre quatorze. Derrière elles, sur la face supérieure du plateau était gravé le nom du dédicateur de cet *ex-voto* : un scribe royal :  qui ne peut être que Ramosé (.

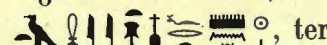

La trouvaille de cet objet dans les ruines ramessides du temple d'Hathor et dans le petit palais *Henou* de Ramsès II, adjacent à la paroi méridionale de ce temple, suscite quelques commentaires.


Que représentent ces hirondelles alignées comme une corniche de faîtage de naos?


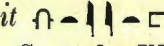
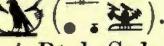
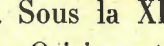
⁽¹⁾ B. BRUYÈRE, *Rapport de fouilles à Deir el Médineh 1936-1940*, fasc. II, p. 52, fig. 141 et fasc. III, fig. 9.

Il ne semble pas à première vue que le plateau ait été engagé dans une maçonnerie comme élément architectural d'une construction quelconque; au contraire, il paraît avoir été une pièce indépendante simplement déposée en un lieu saint en guise d'*ex-voto*. La forme du bec et de la queue bifide de ces oiseaux empêche de les prendre pour des faucons.

Le culte de l'hirondelle *Ment nefer* :  à Deir el Médineh, a démontré Maspero ⁽¹⁾, faisait partie des dévotions particulières de la plèbe des nécropoles ainsi qu'en témoigne la stèle n° 134 de Turin qu'il publie en son *Histoire* d'après Lonzzone ⁽²⁾. Le court texte de ce monument :  suffit à prouver une fois de plus qu'un jeu de mots a pu donner naissance à l'oiseau par homophonie avec le verbe par ce besoin égyptien de matérialiser graphiquement une idée par un signe exprimant une réalité connue, quitte ensuite à forger un rapprochement entre une particularité de l'objet ou de l'animal représenté et l'acte abstrait traduit par le verbe homophone.

« La bonne hirondelle qui reste en face de l'éternité » ou autrement dit, qui est une image de l'éternité est, sur cette stèle de Turin, une équivalence d'une autre forme animale figurée au-dessous, celle de la chatte, appelée : « la bonne chatte image de Rê » , terme dont le dernier mot joue avec cet autre :  qui signifie : quotidien, comme le soleil.


Puisqu'il est reconnu que les formes animales gratifiées de l'épithète  : *nefer* sont les apparences des âmes des dieux; l'hirondelle (et aussi la chatte), est donc à considérer comme l'âme de Rê, éternelle et quotidienne ainsi que le soleil, et, pour l'époque du Nouvel Empire, la fusion de Rê et d'Osiris dans le monde infernal, permet d'établir une équation entre les deux mythes solaire et osirien.

En effet, d'une part, l'hirondelle est souvent perchée sur le château de proue de la barque solaire ⁽³⁾, en tant que vigie chargée de piloter le navire dans la Douat. A cette place elle se substitue à l'Horus de Khemmis, parfois accroupi sur le gaillard d'avant. D'autre part, l'hirondelle est aussi souvent perchée sur un tumulus de sable ou sur le toit d'un tombeau, telle une âme sortant du sépulcre où gît le corps du défunt assimilé à celui d'Osiris. Ce cadavre dans l'omphalos funèbre est, on le sait, appelé Sokar dans la nécropole memphite et il y est identifié à Ptah *qui est au sud de son mur*  lequel, au fond des couloirs obscurs du *Rosta* est enfermé dans la fosse secrète *Shetit*  ou dans le catafalque de la bari funèbre *Hennou*  (). Sous la XIX^e dynastie et à Thèbes, ce même cadavre d'Osiris nommé Ptah-Sokar-Osiris, est assimilé à Hapi ou Apis et souvent à Souti, variante de Seth.

⁽¹⁾ G. MASPERO, *Etudes égyptiennes*, t. II, p. 395. De quelques cultes et de quelques croyances populaires des Egyptiens : l'hirondelle.

⁽²⁾ LANZONE, *Dizionario di mitologia*, tav. CXVIII.

⁽³⁾ Deir el Médineh, tombe n° 1 de Sennedjem, paroi est.

Les vignettes du *Livre des Morts*, illustrant le chapitre 86, permettent au mort de se transformer en hirondelle :  ⁽¹⁾ aussi bien qu'en faucon et en lotus, pour être semblable à Rê, ou révèlent que cette hirondelle, identique à l'âme du défunt, réside dans la Douat :  ⁽²⁾. Ce défunt dit ailleurs : *Je suis une hirondelle, je suis le Scorpion, fille de Rê*, et il établit ainsi une connexion entre son âme, l'hirondelle et Selkit. La stèle n° 134 de Turin nous a montré le

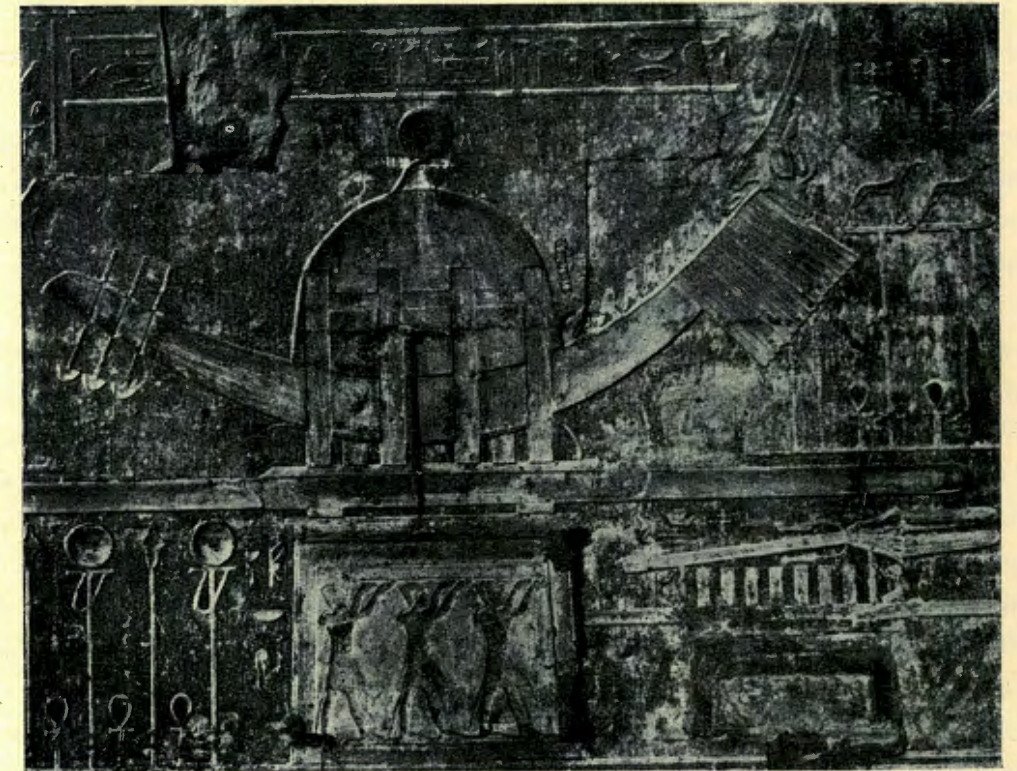




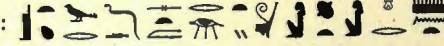
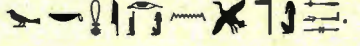
Fig. 10. Temple de Deir el Médineh : La barque *Hennou* de Sokar.

rapport étroit qui lie la chatte à l'hirondelle vis-à-vis de Rê. Par la stèle Metternich on n'ignore pas que la chatte a nourri le poisson Abdou dans le temple de Neith. Enfin dans les tombes de la Vallée des Rois ou sur les papyrus funéraires ⁽³⁾ souvent voit-on deux hirondelles perchées sur un haut tertre de sable, l'une s'appelle :  Âme d'Isis; l'autre  Âme de Nephthys, car il est dit dans Plutarque qu'Isis, pour pleurer Osiris, prit forme d'hirondelle. Nous avons donc là les quatre veilleuses des canopes : Isis, Nephthys ⁽⁴⁾, Neith et Selkit. Ce sont quatre âmes qui

⁽¹⁾ Musée du Caire : Papyrus funéraires de Maherpra, de Djed-Khonsou-aus-anekh.

⁽²⁾ Musée du Caire : Papyrus funéraire de Djed-Maut-aus-anekh.

⁽³⁾ Musée du Caire : Papyrus funéraire de Dja-nefer.

⁽⁴⁾ Musée du Caire : Coffre à canopes de la reine Nedjemt :  .

protègent les angles du sarcophage et les urnes contenant les viscères des morts comme elles le firent pour Osiris réduit à l'état de Sokar, c'est-à-dire accomplissant les mystères de la résurrection à l'intérieur du tombeau.

Or le bateau funèbre *Hennou* de Sokar porte sur sa proue, recourbée à la poulaine, un alignement d'hirondelles et un nombre parfois correspondant de rames⁽¹⁾, ce qui semble indiquer que ces oiseaux-âmes représentent l'équipage du navire, à la façon dont les âmes des morts sont admises dans la barque solaire pour faire partie des compagnons d'Horus, autant dire ses matelots, et faire voguer l'esquif sur le Nil céleste diurne et nocturne. La quantité des hirondelles a peut-être une importance, si l'on observe qu'elle est de quatorze sur certaines représentations et que ce nombre est celui des âmes et des *Ka* des dieux; mais ce chiffre n'est pas constant, il est sans doute un effet de hasard sur lequel il serait imprudent de tabler. En admettant un nombre indéterminé, sans tenir compte qu'une bordée de marins comporte toujours un effectif exact, on pensera que la troupe des compagnons d'Horus étant illimitée, il peut en être de même de celle de Sokar (fig. 10).

L'*ex-voto* de Ramosé serait donc, d'après ce que nous venons de dire, un monument du culte de Sokar exprimant l'idée de multiplicité des servants de ce dieu. Le concept de la pluralité des âmes ou des *Ka* divins est souvent réalisé sur des stèles où l'on voit, par exemple, la déesse serpent Mert Seger et une série de cobras plus petits, ou bien, le dieu Horus et plusieurs rangs de soleils; l'oie Smen et quelques rangées d'œufs; un autre Horus et des alignements de poissons, etc.

Si véritablement nous avons à faire à un objet se rapportant au culte de Sokar, pourquoi Ramosé, par l'intermédiaire du vizir Paser, a-t-il fait choix d'un tel sujet et l'a-t-il offert à Hathor en son temple?

Il faut se souvenir qu'une des trois chapelles du temple ptolémaïque d'Hathor à Deir el Médineh, la chapelle du sud, est dédiée à la déesse Mâat et contient en face de la scène du jugement de l'âme dans la salle des deux Vérités, celle de la résurrection où l'on voit Anubis recevant le soleil mort, l'enseigne de Neferatoum et la grande barque de Sokar sous laquelle des *Ka* royaux ou divins font le geste *Henou* de lever le bras gauche comme Min et de mettre la main droite sur le cœur comme les esprits de Bouto et de Nekhen.

Il est à présumer que les Ptolémées ont ici perpétué une tradition antique et n'ont attribué une chapelle à Sokar chez Hathor que parce qu'il en était ainsi dans les sanctuaires ramessides et autres précédant le leur. Cela répond en effet à une très vieille tradition libyenne de toute la rive occidentale du Nil, du nord au sud de l'Égypte, et dont un des premiers témoignages nous est donné dès l'aurore de l'Ancien Empire, à Memphis-Sakkarah.

Là, Ptah-neb-Mâat, qui est *au sud de son mur*, et qui, en tant que Sokar, réside

⁽¹⁾ Temple de Deir el Médineh, chapelle du sud, paroi nord. Cf. LANZONE.

au fond de son gouffre secret *Shetit* s'adjoint Hathor *du sycomore du sud* qui est la souveraine de la berge occidentale funèbre.

A Thèbes, la rive gauche du fleuve est le royaume d'Hathor depuis toujours et, au Nouvel Empire, sous les Thotmès, le culte de Ptah, importé de Memphis, s'implante dans la ville funèbre en même temps qu'il s'installe à Karnak.

Hathor y conserve parmi ses nombreuses épithètes celle de *déesse du sycomore du sud*. La qualité essentiellement funéraire de Sokar voudrait que ce dieu localisât son culte sur la rive occidentale.

En cette qualité il prend place en effet dans plusieurs salles du temple de Deir el Bahri et y reçoit les hommages de Thotmès III et d'Hatshepsout⁽¹⁾. A l'Amenophium le grand roi Aménophis III se déclare *aimé de Sokar* sur le pilier d'adossement du colosse méridional et la stèle dédicatoire de ce temple porte, dans le fronton cintré, l'image de Ptah-Sokari. Au Ramesseum c'est Ramsès II, au temple de Gournah⁽²⁾, c'est Sethi I^{er} qui assignent au dieu memphite une situation spéciale; enfin à Médinet Habou, dans la seconde cour, toute la paroi du sud est consacrée au déroulement des fêtes de Sokar, à la procession de sa barque et Ramsès III lui donne encore asile dans une des chapelles occidentales du même temple⁽³⁾.

A ces hommages royaux, décernés dans les grands sanctuaires occidentaux, par les pharaons du Nouvel Empire, s'ajoutent, à la Vallée des Rois et à la Vallée des Reines, d'autres marques de dévotion dans presque tous les hypogées.

Que dire des tombes de courtisans et de fonctionnaires de toute l'immense nécropole thébaine, sinon que la mention de Ptah-Sokar y est pour ainsi dire générale et il en va de même des tombes plus modestes des ouvriers de Deir el Médineh. Mais ce qui est remarquable, c'est la fréquence de corrélation entre le culte de Sokar et celui d'Hathor, car très souvent la salle qui renferme la représentation du *Hennou* de Sokar a pour frise un alignement de masques hathoriques et bien souvent aussi se marque une prédilection pour l'affectation de la paroi méridionale d'une pièce à une telle figuration.

Toutes ces pieuses démonstrations prouveraient seulement que depuis la XVIII^e dynastie la cour royale et la population de Thèbes affichent une dévotion particulière au dieu de Sakkarah et l'associent dans leur ferveur à leur grande déesse Hathor. Mais il ne suffit pas de vouer un culte à un dieu dans une tombe ou dans le temple funéraire d'un roi; il faut que ce dieu ait son sanctuaire personnel et un sacerdoce attaché à ce monument.


La scène de la fête de Sokar à Médinet Habou est déjà une preuve que l'un et l'autre ont existé et que ce temple et son clergé ne peuvent être ceux de Karnak. Il devait donc y avoir sur la rive gauche un sanctuaire de Sokar.


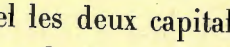
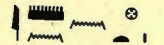
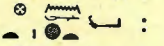
⁽¹⁾ E. NAVILLE, *Deir el Bahri*.

⁽²⁾ G. STEINDORFF, *Guide Baedeker*.

⁽³⁾ G. DARESSY, *Notice sur le temple de Médinet Habou*.

Ces quelques citations montrent bien l'existence d'un sacerdoce et d'une administration affectés à un temple de Sokar ainsi que la diffusion de son culte à l'époque ramesside sur la rive gauche.

Mais ce culte avec tout son personnel remontait, avons-nous dit, à la XVIII^e dynastie. Un monument de Leyde⁽¹⁾ représentant cinq personnages en haut-relief dans un cadre surmonté d'une corniche et couvert d'inscriptions, nous montre le vizir Thotmès⁽²⁾ qui vécut sous Amenophis II et Thotmès IV, son épouse Taoui, et ses deux fils Ptahmès et Meriptah. Ptahmès est représenté deux fois. Ces trois derniers sont coiffés de la natte libyenne des prêtres de Ptah, portent le collier de Sam, l'écharpe en baudrier sur l'épaule gauche et la ceinture à pendentif ouvragé des prophètes de Sokar. La titulature de Meriptah dit qu'il fut prêtre et majordome du temple d'Amenophis III, ce qui autorise à penser que ce monument de Leyde, provenant de la collection d'Anastasy, représente des personnages ayant eu des fonctions à Thèbes ainsi qu'à Memphis⁽³⁾. Thotmès est d'ailleurs qualifié :  : Préfet de la Ville, c'est-à-dire de la Capitale qui était Thèbes à cette époque.

On pense généralement que *Nout* : « la ville » désigne en effet Thèbes au Nouvel Empire et qu'avec cette signification, ce mot est une abréviation de *Nout resit* , la ville du sud par opposition à *Nout mehit*, la ville du nord qui est l'ancienne capitale Memphis ou Tanis. Cela semble résulter de certains titres comme celui-ci, porté par Ptahmès fils de Thotmès :  dans lequel les deux capitales du nord et du sud sont mentionnées. A. Erman pense à propos de la mention  sur la stèle n° 20377 de Nebrè à Berlin que l'on doit traduire ici  : « dans la Ville victorieuse », surnom donné, croit-on, à Thèbes sous les Ramsès et qui se retrouve sur d'autres stèles dédiées à Amon et découvertes à Deir el Médineh avec celle de Nebrè⁽⁴⁾.

Nous croyons qu'on serait tenté de distinguer sous ces appellations diverses des différences entre une ville religieuse et une ville administrative et même entre des subdivisions topographiques d'une grande ville comme les londoniens de nos jours distinguent la Cité, centre des affaires, des autres quartiers de la ville ou les romains actuels distinguent la cité du Vatican, centre religieux de Rome, du Quirinal, centre politique et administratif du royaume.

Les capitales Nord et Sud de l'Égypte peuvent être les centres religieux de Basse et Haute Égypte ou les districts septentrional et méridional de la capitale de l'époque. La « ville victorieuse » semble en tous cas restreinte à la désignation de la ville d'Amon, c'est-à-dire de Karnak.

⁽¹⁾ LEEMANS, *Leyde*, pl. XV, n° 27; *Description raisonnée*, V, 14, p. 271.

⁽²⁾ A. WEILL, *Veziere des pharaonen Reiches*.

⁽³⁾ G. LEFEBVRE, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon*, p. 98-99.

⁽⁴⁾ A. ERMAN, *Sitzungs Berichte Akad. Wissens.*, Berlin, 1911 et B. BRUYÈRE, *Mert Seger...*, p. 25, fig. 16. Stèle n° 278 de Kenherkhepeshef, British Museum.

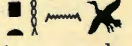
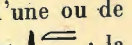
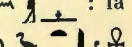



Mais le culte de Ptah ayant été transplanté à Thèbes par la XVIII^e dynastie, sans cesser d'être desservi à Memphis par le prince héritier, il était nécessaire qu'il y eût, pour la capitale du sud, un autre grand prêtre thébain. Étant donné l'indiscutable primauté d'Amon sur les autres dieux nationaux, ce grand prêtre ne pouvait qu'être, vis-à-vis de celui d'Amon, dans la situation subalterne du fils vis-à-vis de son père, de l'héritier présomptif vis-à-vis du pontife en exercice. Peut-être faut-il voir là le motif pour lequel, en majorité, les grands prêtres d'Amon furent auparavant grands prêtres Sam de Ptah-Sokar.

Il ne fait pas de doute qu'il s'agit ici de Ptah thébain. On sait qu'il avait un petit temple dans le grand temple de Karnak. Il y a lieu de croire qu'il avait également un sanctuaire sur la rive gauche⁽¹⁾ car en son nom de Sokar, il ne pouvait manquer d'être vénéré dans la nécropole libyque. Ce sanctuaire n'a pas encore été découvert; cependant son sacerdoce et son personnel laïque existent et des indices sérieux offrent des présomptions assez précises sur la localisation de son emplacement entre Gournet Marei et Médinet Habou.

L'étroite relation en laquelle se trouvent à Memphis comme à Thèbes Ptah qui est au sud de son mur et Hathor dame du sycamore du sud, fait que dans le temple de Deir el Medineh, consacré en premier lieu à Hathor, la chapelle méridionale est dédiée à Ptah-neb-Mâat et à Sokar.

Voilà pourquoi le scribe Ramosé, qui était l'archiviste secrétaire du vizir Paser, lequel, comme tous ses pareils, était voué par ses fonctions au culte d'Hathor, déposa dans le sanctuaire de la déesse d'Occident un *ex-voto* représentant une brochette d'hirondelles car ces oiseaux, considérés tantôt comme les âmes de Rê ou d'Osiris, tantôt comme celles d'Isis et de Nephthys, variantes d'Hathor, sont souvent alignés sur le plat bord avant du Hennou de Sokar de la même façon que sur le petit monument en question.

Ces hirondelles du Hennou sont les nautoniers indispensables à la marche du navire. Ils sont par rapport à Sokar comme les oushebtis sont par rapport au dieu agriculteur Osiris. Renouveler l'effectif de ces marins est un geste tout semblable à celui de renouveler l'approvisionnement d'une tombe en oushebtis. Et c'est en même temps un hommage indirect à Hathor, la souveraine de la ville funèbre dont Sokar est l'hôte et dont Paser, préfet de la capitale, administrait les quartiers méridionaux dont dépendait Deir el Médineh.

⁽¹⁾ Sur plusieurs fragments sculptés trouvés à Deir el Médineh, on relève ces trois mentions :   , qui préjuge de l'existence d'une ou de plusieurs statues de Ptah situées dans un temple près d'une porte (ce qui rappelle  : la porte d'Imhotep en Basse Égypte). Il s'agit ici de la rive gauche, mais sur une statue de  ce personnage porte le titre de  qui montre que Sokar avait un lieu de culte sur la rive droite.

NOTE 14

OSIRIS AU PRESOIR. *DED* ET *MADED*.

L'origine du *Ded* osirien était si peu connue des Egyptiens que déjà sous le Nouvel Empire, leurs théologiens prétendaient faire admettre qu'il représentait l'épine dorsale du dieu civilisateur et la tradition populaire colportait une légende qui, enjolivée d'époque saïte en époque grecque, parvenait jusqu'à Plutarque complètement dénaturée⁽¹⁾. D'après cette fable, la version égyptienne voulait que le corps d'Osiris, précipité au Nil par Seth, eût été arrêté à l'embouchure de la branche tanitique, par la ramure d'un acacia et si bien enfermé en elle que le cadavre fût en quelque sorte digéré par l'arbre et que Isis, pour recouvrer les restes de son époux, fût forcée d'ébrancher l'acacia et de lui donner ainsi la forme attribuée au *Ded*.

La version grecque plaçait à Byblos⁽²⁾ le lieu d'atterrissage et transformait l'acacia en une éricacée géante ou plus vraisemblablement en un cyprès à branches horizontales. Que ce soit un genêt, un genévrier, une bruyère, un cyprès, un pin d'Alep, un cèdre du Liban, peu importe; le point intéressant du conte est que le roi syrien Malkandre fit couper l'arbre et en confectionna un poteau pour supporter la toiture de son palais. Ainsi élagué et transformé en support, le végétal exotique aurait pris la forme *Ded* que l'Égypte aurait adoptée pour son symbole osirien.

Sans aller à l'encontre de l'ingénieuse attribution à la Syrie d'un fétiche aussi représentatif du mythe d'Osiris, appuyée d'ailleurs par des témoignages écrits dont Moret, Gressmann et d'autres savants ont tiré toute l'essence, ne pense-t-on pas qu'on puisse remonter plus haut dans le temps, que les textes ayant servi à l'argumentation d'une telle hypothèse⁽³⁾?


Ces textes ont eu au moins l'avantage de détruire les interprétations fantaisistes qui faisaient du *Ded* tantôt un nilomètre, tantôt un chevalet de sculpteur et de ramener le problème de la nature de cet objet énigmatique à une seule acception logique, celle d'un support végétal, simple ou composite, présenté conventionnellement et doté, par un travail humain, de sa forme particulière.

De ce que les Lamentations d'Isis et de Nephthys sur la mort d'Osiris, donnent

⁽¹⁾ P. J. DE HORRACK, *Bibliothèque Egyptologique*, t. XVII, p. 33-53, 83-98 : Les lamentations d'Isis et de Nephthys.

⁽²⁾ Byblos de Syrie fut ainsi confondu avec Byblos, alias Belbeis, sur la branche pélusiaque du Delta.

⁽³⁾ Il est plus logique de penser qu'Osiris, dieu pilier, fut un des dieux primitifs des Anou (G. DARESSY, *Annales*, XXII, p. 32).

à celui-ci le nom de dieu *On*, , c'est-à-dire de dieu pilier, il résulte que le *On* et le *Ded* sont choses de même espèce et que la fête de relever le *Ded* à Busiris lors des panégyries de Khoiak peut s'échanger avec celle de redresser le poteau *On*⁽¹⁾. Cette cérémonie annuelle est très ancienne; elle est propre à Osiris et elle tend à bien prouver que le *Ded*, comme le *On*, peut effectivement avoir été la forme primitive sous laquelle le dieu de Busiris recevait son culte en sa ville du Delta⁽²⁾.

Il ne fait pas de doute que l'un et l'autre objets appartiennent au règne végétal et cela, sans qu'il soit besoin d'en appeler à la légende grecque. Ou bien ce sont des troncs d'arbre équarris, ébranchés plus ou moins complètement, ou bien ce sont des faisceaux de tiges liées près du sommet et probablement enrobées dans une gangue de limon comme le sont de nos jours les piliers de chadouf et de sakieh de la campagne thébaine faits de hautes cannes assemblées au mortier de terre crue et ligaturées à peu de distance de leurs têtes par une cordelette roulée en tours nombreux.

L'évasement qui donne au pied de l'appareil plus de largeur que le reste du corps est commandé par des raisons de solidité et de stabilité rendues indispensables à cause du travail de fatigue imposé au support par le mouvement et le poids mis en jeu.

Le lien de six ou sept tours qui serre les tiges est généralement exprimé sur les représentations détaillées du *Ded*. De même, au-dessus de ce lien, le relachement des têtes de tiges produit un épanouissement qui se traduit par une courbe rappelant celle d'une ombelle de papyrus et il se pourrait, en effet, qu'il s'agisse de ce végétal deltaïque, abondant au royaume d'Osiris, car souvent cette ombelle du *Ded*, ouverte sous chacune des abagues horizontales, est striée de traits rayonnants comme il est accoutumé de figurer celle du papyrus.

Il est possible que par une adaptation au milieu osirien la nature du *Ded* ait varié et soit passée d'un tronc d'arbre à un faisceau de papyrus puisque ce dernier végétal est plus représentatif qu'aucun autre de la région deltaïque où la légende égyptienne placerait primitivement l'abordage du cercueil d'Osiris. On sait d'ailleurs que l'*Atef* porté parfois par ce dieu est une haute tiare de joncs aquatiques en souvenir de son immersion dans le Nil et que les danseurs Mouaou des mystères osiriens se coiffent d'un même haut bonnet d'espèce identique⁽³⁾. Enfin le symbole Kaker

⁽¹⁾ J. CAPART, *Le temple de Sethi I^{er} à Abydos*, pl. XXIX. Sethi redresse le *Ded*. Les légendes de la scène de « redresser » le *Ded* attestent que ce pilier n'est autre que le dieu mort Sokar-Osiris. On redresse de même le *On* d'Héliopolis, l'emblème de Neferatoum, le béthyle de Min à Coptos.

⁽²⁾ Certaines représentations très anciennes du piquet *On* le montrent comme un faisceau de tiges autour d'un piquet central terminé par un tenon.

⁽³⁾ G. JÉQUIER, *Revue de l'Égypte ancienne*, t. I, p. 144 sqq. A propos de la danse des Mouaou; A. MORET, *Mystères égyptiens*, Rois de carnaval.

est aussi constitué par de semblables spécimens de la flore nilotique et pour des raisons analogues.

Mais pour en revenir à la version grecque invoquée par Plutarque, si le *Ded* doit être considéré comme un tronc d'arbre, il est naturel que sa base soit plus large au niveau du sol à la naissance des racines et c'est pourquoi le pied de l'emblème peut avoir acquis cette forme évasée sans que la stylisation la lui ait donnée postérieurement.

Quant à l'abaque horizontale qui constitue le chapiteau de la colonne, elle peut aussi être un souvenir des branches horizontales d'un certain conifère syrien et attester de la sorte l'origine gibilite que lui donnerait la fable hellénique.

S'il n'était question que d'un seul chapiteau et d'une seule abaque, le problème de la signification du *Ded* serait simple. Ce qui le rend complexe, c'est que le chapiteau est parfois triple comme à l'époque des Hyksos et plus généralement quadruple, tant aux âges les plus récents qu'aux temps reculés où Zoser en décorait les parois de la grande tombe méridionale de son mausolée de Saqqarah⁽¹⁾.

Ici doit donc intervenir l'interprétation du signe selon les données des conventions égyptiennes de la perspective et de l'idéographie. Le nombre des abagues possède une valeur idéographique que sa constance rend indiscutable. Le règne des Pasteurs fit peut-être prévaloir momentanément le nombre trois par suite des relations d'alors avec la Syrie qui ont pu imposer à l'Égypte le fétiche à triple couronnement du dieu Khay-Taou de Byblos par un rapprochement intentionnel de ce mythe étranger et du mythe autochtone busirite⁽²⁾. Cependant le nombre quatre était égyptien dès l'origine et le redeviendra après la chute des usurpateurs, si toutefois il a pu cesser de l'être pendant leur séjour en Qémit⁽³⁾.

L'équidistance et la parité des abagues ressortissent évidemment à la stylisation du prototype; leur superposition pourrait signifier qu'il s'agit d'un objet unique à quadruple étage puisque le tronc est unique; mais étant connues les règles de la perspective égyptienne et les lois du symbolisme qui ont dû présider à la création du *Ded*, il est rationnel de voir en cet agencement une raison d'être déterminante conforme aux unes et aux autres.

L'hypothèse la plus plausible et celle qu'on admet avec davantage de motifs est que le *Ded* veut représenter un alignement de quatre piliers semblables vus en perspective plongeante ne laissant apercevoir que la pile antérieure depuis sa base jusqu'au chapiteau et découvrant en arrière de celui-ci les sommets des trois autres supports. L'alignement est encore ici une convention permettant de condenser en une seule image quatre éléments distincts disposés d'une toute autre façon en réalité.

⁽¹⁾ J. P. LAUER, *La Pyramide à degrés*. Le sceptre composite de Ptah est fait d'un *Ded* et son naos a deux *Ded* comme supports antérieurs du toit.


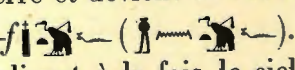
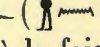

⁽²⁾ P. MONTET, *Byblos et l'Égypte*, p. 288-290.


⁽³⁾ K. Sethe voit dans le *Ded* un emblème séthien.

Souvent l'abaque supérieure est surmontée d'un tenon central qu'on pourrait prendre à la rigueur pour l'amorce d'un organe de suspension dont l'adjonction proviendrait de l'utilisation ultérieure de l'emblème comme amulette, si les exemples les plus anciens ne détruiraient par avance ce point de vue utilitaire pour affirmer au contraire la nécessité de cette petite pièce supplétive pour le rôle de support réservé originellement au *Ded*.

La qualité essentielle du nombre quatre dans l'ordonnance de l'appareil de support est d'avoir pour but de soutenir un objet lourd de forme carrée ou rectangulaire par le placement de quatre étais angulaires aux points d'appuis de la surface à surélever. Un toit, un plafond, une treille, un dais, le baldaquin d'un trône, le poutrage d'un pressoir ou la couverture d'un kiosque nécessitent quatre piliers d'angles pour leur sustentation.

Le ciel égyptien est un lourd plafond de fer qui repose par quatre pointes angulaires sur la terre⁽¹⁾. Par une adaptation mythologique, ce ciel emprunte aux usages de la vie courante quatre piliers qui, dans les constructions urbaines et rurales, servent à porter les plafonnages et les toitures terrestres.

Un grand nombre de vignettes de papyrus funéraires et de décorations pariétales de temples et de tombes montrent cette dérivation du sens réel au sens figuré du *Ded* lorsque la déesse du ciel Nout ou seulement son hiéroglyphe, le plafond céleste, est hissé à bout de bras par un *Ded* muni à cet effet de membres humains⁽²⁾. Shou qui le premier éleva le firmament au-dessus de la terre est de cette façon assimilé à Osiris dans le *Ded* en ce rôle de soutien, qu'il remplit envers sa mère Nout. Dans le même ordre d'idées, le prêtre Sam des fêtes jubilaires et des enterrements, jouant le rôle d'Horus vis-à-vis d'Isis, substituée par syncrétisme à Nout, unit par la vertu du rite Sma-Tô  le ciel à la terre et devient de cette manière le « pilier qui supporte sa mère » c'est-à-dire l'*On-maut-f*  (). Le *Ded* surmonté d'un masque d'Hathor, d'un faucon symbolisant à la fois le ciel  et le soleil, d'un disque solaire ou enfin des deux hautes plumes droites de Neferatoum rentrent dans cette même catégorie symbolique de soutien du plafond céleste par le pilier osirien⁽³⁾ (fig. 11).


⁽¹⁾ L'idéogramme du ciel :  avec deux pointes angulaires seulement au lieu de quatre, montre bien, comme pour le tronc du *Ded*, l'intervention des règles de perspective égyptienne, mais ici le nombre a moins de valeur significative que pour les abagues du *Ded*.

⁽²⁾ PERROT et CHAPIEZ, *Histoire de l'Art*, t. I, p. 563, fig. 343; *Bulletin de l'Institut français du Caire*, t. VI, 1908, pl. VI.

⁽³⁾ Cf. également : WILLIAMSON, III, p. 82. *Ded* à forme humaine appelé Seped, père des dieux.



Fig. 11.
Musée du Caire :
un *Ded* composite.

L'idéographie des débuts de l'écriture a d'ailleurs exprimé par le signe  que l'on regardait le ciel comme un plafond soutenu par quatre troncs fourchus pareils à ceux qui portaient le toit de la maison primitive, plantés aux points cardinaux. Il résulte de tout cela que le *Ded*, identique par sa fonction à ces quatre pieux fourchus, ne peut être autre chose que la réunion des quatre étais du firmament suspendu au-dessus du royaume d'Osiris.

Quand ce royaume se limitait jadis aux provinces du Delta, le ciel qui le couvrait reposait par ses quatre pointes angulaires Hehou, Naou, Kakou et Amanou aux quatre points cardinaux de ce territoire personnifiés ou gardés par Seth, Seped, Thot et Anubis. Plus tard, quand la diffusion du culte d'Osiris eut réduit l'importance de ces dieux étais et les eut fait descendre au rang de simples génies, ils permutèrent avec les quatre fils d'Osiris et le nord fut confié au babouin Hapi, remplaçant de Thot, protégé par Nephthys; le sud à l'homme Amset, substitué à Seth, protégé par Isis; l'est au chacal Dumaufet, successeur de Seped gardé par Neith et l'ouest au faucon Qebsef répondant d'Anubis sous la tutelle de Selket. Ces quatre génies devinrent par contaminations théologiques les enfants d'Harsiesis puis les préposés à la garde des viscères d'Osiris lorsque celui-ci, identifié à Khentamenti de Thinis, fut reconnu comme dieu de la mort en raison de sa destinée tragique ⁽¹⁾. On verra que l'affectation ultérieure des quatre génies des points cardinaux originaires aux quatre canopes funéraires relève d'un même principe et doit correspondre à une spéculation mythologique plus ancienne que la VI^e dynastie, époque à laquelle on fait remonter la première apparition des récipients canopiques osiriens.

L'adaptation théologique du *Ded*, pour si antique qu'elle soit, dérivait pourtant d'une utilisation pratique, probablement antérieure, de l'objet avant sa stylisation pour des fins de symbolisme religieux. Par définition il est, comme le *On* d'Héliopolis, un agent architectonique de soutien réalisé dès le début de la civilisation dans le but utilitaire strictement matériel de porter la couverture d'un édifice. Un de ses premiers emplois, hormis celui d'étayer le toit de la maison de l'homme, appartient certainement au domaine de l'agriculture car le royaume d'Osiris dans le Delta était un pays de culture et d'élevage.




Le dieu civilisateur laissait en héritage à son peuple, en plus des lois morales, un code de règles agricoles et de méthodes applicables aux ressources naturelles du sol. Or les céréales, la vigne et l'olivier constituaient les plus marquantes richesses qu'il convenait d'exploiter pour le bonheur de l'humanité et elles se trouvaient en abondance dans le domaine de Busiris, de Canope et de Mendès. Le traitement des céréales et en particulier le rapport de celui du blé et de ce qu'on a appelé la Passion d'Osiris a été savamment et copieusement étudié par de nombreux savants

⁽¹⁾ G. MASPERO, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. I, p. 128, 143, — *Guide du Visiteur au Musée du Caire*, p. 279, 297, 305.

et ne semble plus attendre de compléments. Celui de la vigne et de l'olivier peuvent encore espérer des éclaircissements, spécialement dans sa relation avec le rôle rédempteur du dieu, sa souffrance et sa mort. Si le blé, par son séjour en terre, où il subit la putréfaction; par sa germination, sa croissance, par la souffrance du fauchage, la torture du mouturage, rappelle les affres de la passion osirienne, il apparaît qu'on en peut dire autant du grain de raisin et de l'olive par leur écrasement sous la meule ou sous le pied du faleur, par le pressurage du mout ou du marc, par la fermentation et la mise en cruches.

Toutes les religions ont pour fonds commun de symbolisme des emprunts faits aux grands cycles solaire et agricole. Le pain de vie et le vin de la nouvelle alliance pour le christianisme, pour ne citer que ces exemples les plus frappants, ont des parallèles significatifs dans la théologie égyptienne. Le terme de « Passion douloureuse » appliqué avec juste raison au drame osirien, a trouvé chez certains historiens de telles analogies avec celle du Christ qu'ils ont cru pouvoir, sans irrespect, comparer l'infamant et glorieux gibet du Golgotah en forme de T et taillé, dit-on, dans un tronc de pin provenant d'un vieux pressoir à raisin, au *Ded* osirien, taillé lui aussi en forme de Tau et, selon quelque légende plus ou moins véridique, dans un conifère d'Asie Mineure.

La similitude de l'instrument du supplice judaïque et du symbole busirite peut en effet se légitimer dans une certaine mesure par l'examen des conditions d'existence de ce dernier.

La fabrication du vin et de l'huile nécessite des appareils presque identiques de foulage et de pressurage dont la constitution rudimentaire primitive comprend de simples piquets fourchus au sommet, tels que les représentent les hiéroglyphes du ciel  ou de la tonnelle  ou mieux encore du bâtis idéographique du pressoir . Pour le foulage, une poutrelle horizontale s'appuie sur les fourches des piquets et porte les cordes pendantes auxquelles s'accrochent les faleurs dans leur danse bachique ⁽¹⁾; pour le pressurage, la poutrelle est remplacée par l'outre contenant le marc. Une cuve destinée à recueillir le jus se trouve entre les pieds des deux piquets. C'est ainsi que schématiquement les scènes de vendanges réalisent l'agencement sommaire du pressoir en Basse Egypte sous l'Ancien Empire. D'ailleurs, dans le Delta, la vigne est disposée en treille pergola et plafonne au-dessus de piquets fourchus ⁽²⁾. Il en va tout autrement en Haute Egypte au Nouvel Empire où la vigne s'arrondit en tonnelle ou s'étend horizontalement au-dessus de colonnes plus ou

⁽¹⁾ W. BUDGE, *The Mummy*, p. 240. Canopic Jars.


⁽²⁾ F. HARTMANN, *L'agriculture dans l'ancienne Egypte. Répertoire*, p. 304. La danse du pressoir qui existait en Grèce devait certainement avoir aussi existé précédemment en Egypte. Le « Jeu de la treille »  du mastaba de Mera est une figure de danse acrobatique comme celle des Mouaou de Beni Hassan. Elle semble moins vouloir imiter la courbure d'une treille en berceau que rappeler le tréignement et le pivotement sur place des faleurs sous la treille du pressoir.



Fig. 12. Pressoir thébain avec piquets, fourchus et rigole d'écoulement.

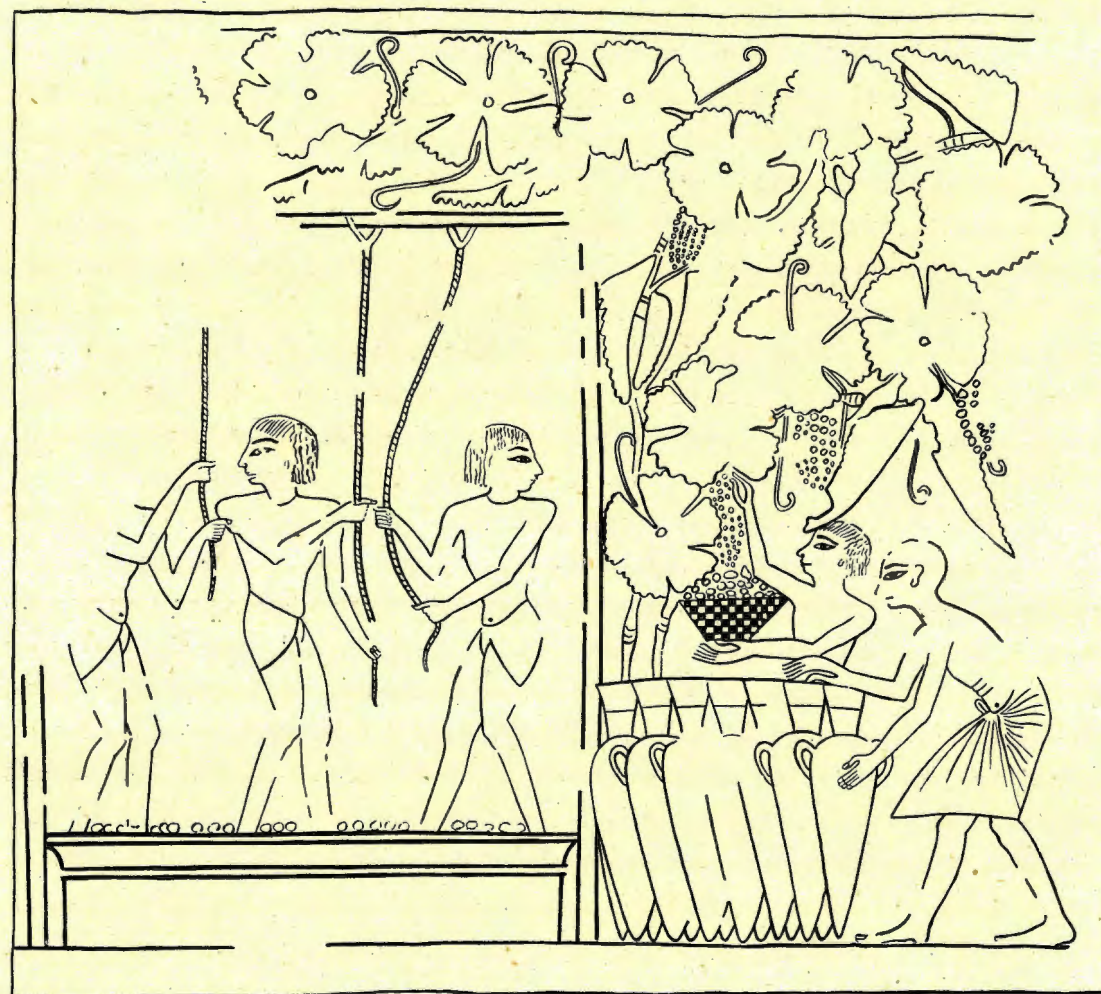


Fig. 13. Tombe n° 217 : Pressoir thébain.

moins ouvragées et où le pressoir affecte une construction plus ornementale. Répondant à des usages locaux peut-être aussi anciens que ceux de Basse Egypte et, en tous cas, concordant avec ceux du moment, l'appareil thébain, représenté dans les nombreuses scènes viticoles des tombeaux, se compose d'une cuve circulaire ou rectangulaire surélevée pour permettre l'écoulement du liquide; couverte par un

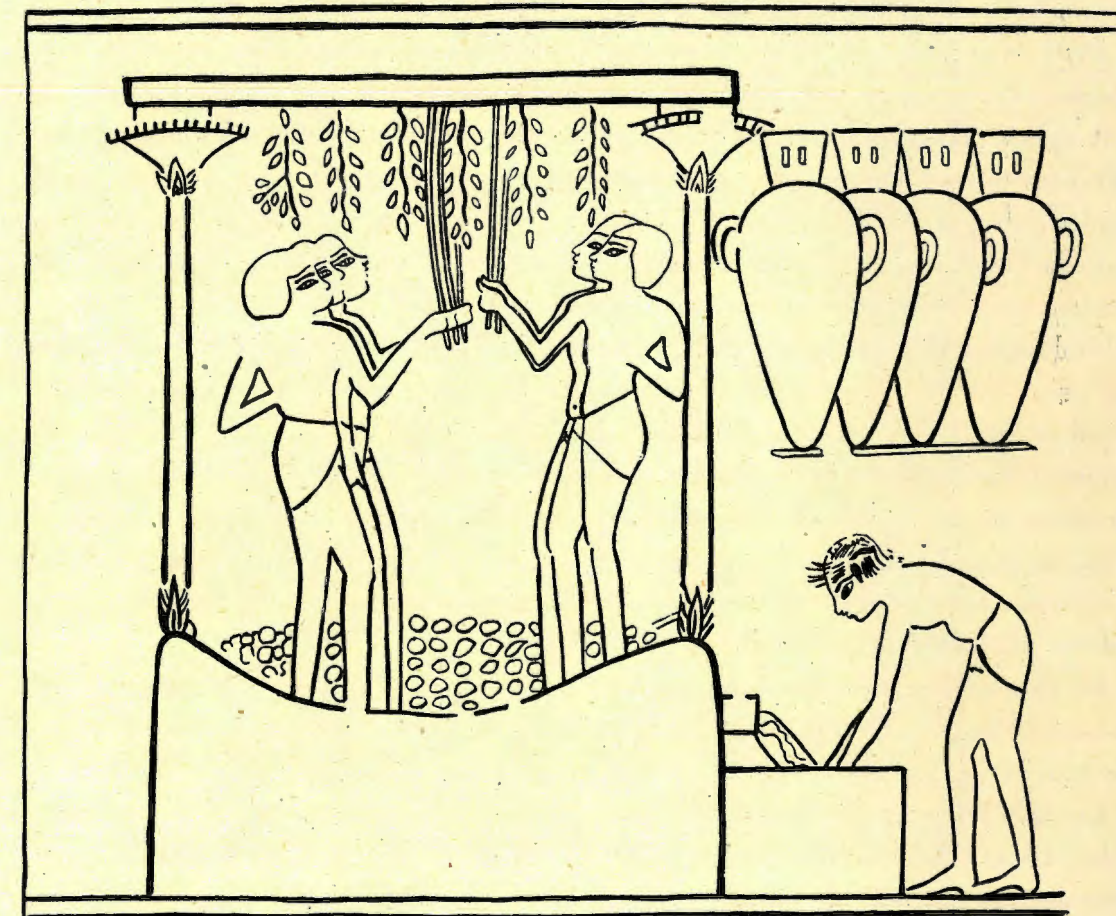


Fig. 14. Tombe de Nakht : Pressoir thébain à colonnes papyrifformes.

système de poutrelles que soutiennent des colonnes papyrifformes et d'où pendent les cordes tenues par les fouteurs ⁽¹⁾. La cuve et le canal d'écoulement en plan incliné qui la précède donnent en profil une silhouette semblable au signe Mâat — sur lequel reposent habituellement les trônes divins et royaux sous le dais qui les surplombe, comme pour exprimer leur stabilité dans la Vérité. Un socle de même espèce avec son double escalier encadrant une glissière centrale sert de base à certaines statues de Ptah, au kiosque de la fête Sed, à l'autel des holocaustes dans les temples,

⁽¹⁾ F. HARTMANN, *op. cit.*

à la Meskhent des naissances et en somme à tous les dieux et lieux sacrés de sacrifice et de renouveau.

Les colonnes supportant le poutrage sont au nombre de deux, soit parce que, en réalité, il en suffit de deux pour maintenir une seule poutrelle et ses cordes de suspension, soit parce que les conventions du dessin en projection ne permettent pas d'en voir quatre lorsqu'elles soutiennent un poutrage à claire-voie comme celui d'une treille ou un plafond reposant sur ses quatre angles.

Dans ce second cas, les conditions de stabilité et de solidité de l'ensemble sont résolues avec plus de perfection, étant donné le poids à porter du poutrage ou du toit ajouté aux secousses imprimées à l'édifice tout entier par les chorégraphies effrénées des fumeurs suspendus aux cordes. De plus on a vu que le nombre quatre possède en pareil cas une signification que n'a pas au même degré le nombre deux dans la question du *Ded* osirien considéré dans son rôle sustentateur d'un ciel quelconque.

Si dans certains cantons du Delta la viticulture l'a emporté sur les autres cultures au point d'y faire prédominer en Osiris la fonction civilisatrice de vigneron divin pendant qu'ailleurs on exaltait davantage les vertus des céréales et de l'olive, cela pourrait expliquer pourquoi en Haute-Egypte et au Nouvel Empire la diffusion des procédés de la vinification a donné tant de ressemblance au pressoir à colonnes dont la poutre maîtresse s'orne de pampres et de grappes comme aux tombeaux de Nakht à Gournah et d'Apouy à Deir el Médineh et au dais sous lequel trône Osiris comme au tombeau de Sen-nedjem à Deir el Médineh (fig. 15).

Le pressoir est l'échafaud du supplice osirien, à la fois gibet de torture où se déroulent les phases de la passion et pavois de triomphe où se manifeste la gloire de la résurrection.

Le dais triomphal d'Osiris est en effet conçu à l'image du pressoir. Son socle *Mâat* rappelle la cuve du foulage, sa toiture est ornée de grappes de raisin formant frise sous sa corniche de faitage; souvent la nébride attachée au poteau de fête *Sed* au-dessus du récipient *Ousekh* rappelle l'outre *ched* de pressurage du marc tandis que les quatre génies mumiformes des canopes remplacent les cruches destinées à recueillir le jus de la treille, sang d'Osiris.

Enfin et surtout, le toit du dais est soutenu par des colonnes que les conventions du dessin réduisent au nombre deux, mais que la raison commande impérieusement de porter au chiffre quatre. Elles ont fréquemment des chapiteaux papyrifformes comme chacune des piles du *Ded* sans toutefois présenter la disposition à quadruple étage du primitif emblème osirien. Elles font mieux : elles expriment par la diversité de leurs chapiteaux les quatre régions angulaires du royaume antique d'Osiris d'une façon plus parlante que les quatre abaque semblables du *Ded*.

Ces chapiteaux composites qui n'ont certainement pas adopté une telle forme dans un but purement décoratif, tout à fait contraire aux préceptes symboliques autant

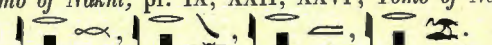
qu'utilitaires de l'Egypte, comprennent en superposition, analogues à la superposition des chapiteaux du *Ded*, quatre fleurs qui sont chez Sen-nedjem, de haut en bas, le papyrus, le lis, le lotus bleu et le lotus rose. Assez rarement les fleurs sont au nombre de trois, ce qui peut être en mémoire des trois abaque du *Ded* à l'époque



Fig. 15. Tombe n° 1 : Dais triomphal d'Osiris.

des Pasteurs. Elles symboliseraient alors dans leur ordre de succession normal les trois saisons de l'année.

Un rapprochement logique s'impose entre ces quatre fleurs du dais, symboles géographiques et les quatre angles du ciel, les quatre points cardinaux, les quatre fils d'Osiris et les quatre grands crus des vignobles d'Osiris mentionnés à Abydos et en d'autres sanctuaires⁽¹⁾. Le pavois triomphal d'Osiris, parfois usurpé par Horus comme au tombeau de Qaha à Deir el Médineh⁽²⁾ ou par le Pharaon dans

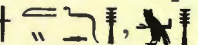
⁽¹⁾ N. de GARRIS DAVIES, *Tomb of Nakht*, pl. IX, XXII, XXVI; *Tomb of Nebamun*, pl. XXX, of *Puiemrè*, pl. VIII : *Tomb of Puiemrè* : .

⁽²⁾ Tombes n° 1 (Sen-nedjem), n° 10 (Kasa et Penbouï), n° 360 (Qaha). B. BRUYÈRE, *Rapport de fouilles à Deir el Médineh* 1930, pl. XXVIII et XXIX.

plusieurs tombes thébaines, ne laisse donc pas oublier sa primitive qualité d'instrument de torture et la véritable destination de pressoir qui fut la sienne aux temps reculés de la fortune viticole du Delta.

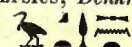
Entre ces colonnes du dais se drape un grand linceul rouge sang brodé d'une résille de perles vertes et bleues et ce suaire a pour mission de voiler les affres de l'agonie du dieu et les transformations secrètes qui préludent à sa résurrection.

Ces métamorphoses mystérieuses de la passion divine à l'abri du voile funèbre, entre les colonnes du dais, évoquent le souvenir de celles qui se dissimulaient aux regards profanes dans le secret du cercueil, lorsque celui-ci était enkisté à l'intérieur de l'arbre fourchu qui l'avait recueilli sur les rives du Nil ou sur la côte de Syrie.

Ainsi enfermé dans l'édifice de gloire, construit à l'image du pressoir, comme il le fut jadis à l'aurore des siècles dans le végétal qui donna naissance au *Ded*; Osiris occupe une position, se trouve dans une situation qui se pourrait traduire par une expression condensée telle que : « celui qui est dans le *Ded* »  c'est-à-dire entre les piliers du *Ded*.

C'est ce que veulent rendre sensible les représentations du *Ded* dans lesquelles deux yeux apparaissent sous l'abaque supérieure du symbole et mieux encore dans celles où le *Ded* se surmonte d'un visage bouffi de noyé ou de génie des eaux coiffé de l'*Atef* busirite tandis que deux bras sortent du tronc de l'arbre et tiennent en mains soit deux ampoules sphériques de vin, soit deux vases *Hès* ou *Qeb* d'eau du Nil, soit deux croix de vie, soit enfin le *Heq* et le *Mès*, crosse pastorale libyenne et fouet de berger, quand ce ne sont pas les signes *Ouaz* de la puissance divine.

Les yeux qui s'ouvrent, première manifestation du retour à la vie, affirmation horienne de la résurrection d'Osiris, font état de la présence réelle du cadavre à l'intérieur du *Ded* aussi expressément que le chef couronné de l'*Atef* et du diadème Seshed, que les bras ornés de bracelets phylactères et que le corps vêtu de la robe rouge à ceinture chthonienne et paré du collier *Ousekh*. Mais ces yeux se montrent également sur la panse de l'urne funéraire *Abedj* d'Abydos, reliquaire de la tête divine car les restes sacrés ont été scellés comme un corps dans son tombeau ou comme le Nil mort dans l'Abaton de Bigeh, dans un vase canopique de la même façon que le vin nouveau sorti du pressoir est mis dans une amphore cordiforme fermée par un bouchon d'argile. On en pourrait dire autant de l'huile Medjet des oliveraies de Canope, utilisée autrefois pour l'alimentation comme pour les onctions capillaires et les rites d'embaumement ⁽¹⁾.


⁽¹⁾ LEPSIUS, *Denkmäler*, t. II, pl. XLIX. Pressoir à huile et amphores à huile (Ancien Empire). L'huile d'olive  surtout celle de Tehenou fabriquée de la sorte est comme celle de Canope, utilisée à la fête osirienne de l'Ouaga.


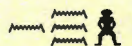

Les procédés employés pour le traitement de l'olive étant à peu de chose près les mêmes que pour celui du raisin, il n'est pas extraordinaire de constater en bien des détails une fusion des deux industries dans leurs exploitations mythologiques.

C'est ainsi qu'une relation hellénique de la légende du pilote Ménélas qu'on a quelque raison de supposer transmise par une tradition de vieille date, confond Osiris avec le dieu Canope ⁽¹⁾ et le représente sous la forme d'une jarre ovoïde munie de deux yeux, de deux jambes humaines et couronnée de l'*Atef*.

Cet aspect particulier du dieu du pressoir aurait probablement entraîné l'aspect donné à ses quatre fils transformés eux-mêmes en amphores de vin ou d'huile bouchées par les têtes de babouin, d'homme, de faucon et de chacal.

Or le pressoir à raisin et à olive se complète toujours par un cellier, c'est-à-dire une réunion de vaisseaux de terre cuite ou de pierre dure destinés à recueillir le jus exprimé par le foulage et le pressurage. Les récipients du cellier seraient au nombre fatidique de quatre pour avoir une valeur expressive et figurer ainsi les quatre points cardinaux et leurs génies et de cette manière les quatre sortes de vins d'Anit, de Mehit, d'Hamit et de Sin que les menus d'offrandes inscrits dans les tombes ⁽²⁾ et les temples comprennent de toute antiquité et qui, à l'époque thinite, portent tous des noms d'Horus en rapport certain avec les quatre génies dans les listes des crus pharaoniques.

Le cellier ou l'ensemble des cruches qui le composent s'appelle le Nemou :  nom générique de l'agencement, contenant et contenu, dans lequel la pluralité des amphores n'a pas plus de sens que l'unité et peut se résumer à un seul vase symbole qui en l'espèce désigne plus spécialement le récipient osirien que le total de ceux des quatre fils du dieu.

Par ailleurs le nom de Nemou  ⁽³⁾ qui s'apparente à celui du nain Nemou  à la stature ramassée et contrefaite et aux jambes courtes et torses particulières au Patèque memphite est en même temps l'appellation secondaire donnée au Nouvel Empire à un personnage singulier qui apparaît dans les recensions thébaines du *Livre des Morts* et qui porte généralement le nom de Maded attribué au pressoir :  ⁽⁴⁾.

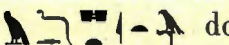
A vrai dire, cet étrange personnage aurait fait une première apparition au temps

⁽¹⁾ W. BUDGE, *Gods of Egyptians*, t. I, p. 508 : Ptah-Tenen. Ce dieu est souvent représenté assis devant un tour à potier façonnant l'œuf de la création. La forme ovoïde du vase Canope pourrait dériver de celle de l'œuf qui renferme les êtres en formation.

⁽²⁾ F. HARTMANN, *op. cit.*, p. 172.

⁽³⁾ MARIETTE, *Denderah*, IV, 33. Nemou encore appelé Seshemou serait le dieu des parfums (généralement composés d'huile comme excipient; il est mentionné dans les *Textes des Pyramides* sous le nom de Seshemou comme dieu du pressoir).

⁽⁴⁾ BRUGSCH, *Dictionnaire* : Medched. W. BUDGE, *Book of the Dead*. — Papyrus d'Ani. — Papyrus de Neb-seni. Hermann GRAPOW, *Religiöse Urkunden. Erste Heft.*, n° 24, note 5.

des Pyramides dans les textes de ces tombes royales car on voudrait le reconnaître dans la divinité Maded  dont le père serait Osiris et qui, à l'instar de Kamoutef, se signale par cette épithète « Celle qui violente son père » mais avec inversion des acteurs et de leurs rôles.

Si Osiris joue le rôle passif de souffrir par le Maded, on ne peut que voir là un rappel de la torture du patient par le pressoir Maded.


Le Maded du Nouvel Empire est connu par cette définition : *C'est un dieu invisible dans la demeure d'Osiris*, allusion qui peut clairement indiquer une partie essentielle de cette demeure rurale telle que le pressoir soutenu par les *Ded* dans lequel le corps du dieu se dissimule.


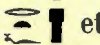







Invisible, il darde son regard de flamme sur les ennemis de son hôte pour les anéantir image que réalise parfois le *Ded* pourvu de deux yeux et qui attribue un rôle défenseur et vengeur à Horus, seconde vie d'Osiris.

Il erre dans le ciel, crachant le feu et, sans se dévoiler, annonce en son temps la crue du Nil, assimilation à Sirius, messenger avant-coureur du soleil brûlant du solstice d'été, signal du réveil annuel du Nil à l'inondation, époque des vendanges en Basse-Egypte ⁽¹⁾.

Il vit sur les bords d'un lac de feu, s'y repaît des cadavres et des cœurs des humains, phrase un peu énigmatique qui pourrait se rapporter au pays originaire des nains Nemou au bord des lacs du Nil blanc habité par des peuplades anthropophages. Son sens mythologique reste incertain.

Il est le dévoreur des millions d'années . *Il vit dans le Iat qui est dans Anroute, gardé par la chambre secrète Shenit, son nom est Mades*  ou Beba, il garde la porte de l'Amentit ⁽²⁾.

Ce dernier paragraphe tiré du papyrus de Nebseni transforme légèrement le nom du personnage, mais permet cependant de voir en lui le Maded qui, dévorant les millénaires, s'identifie à Ptah-Tanen calculateur des panégories sans nombre des rois et  « grand des jubilés ». En cela il est semblable à Osiris, maître des deux éternités d'avant et d'après la vie présente.

Le *Iat*  lieu sacré c'est la tombe, l'omphalos abydnien, l'Abaton, le cellier qui recèle l'urne funéraire. *Anroute*  et *Shenit*  ⁽³⁾ sont des divisions souterraines dans lesquelles s'opèrent les métamorphoses de la résurrection comme dans les cavités utérines de Nout. Mades ou Maded est un surnom d'Éléphantine et Beba       est le tourbillon de la cataracte.

⁽¹⁾ Les vendanges commençaient à la veille de l'inondation au mois d'Epiphi (juillet) et la fête de dresser le *Ded* avait lieu en Basse Egypte au mois de Khoiak (novembre-décembre) époque à laquelle on disposait les ceps en pergola.

⁽²⁾ Cf. B. BRUYÈRE, *Rapport de fouilles à Deir el Médineh*, 1934-1935. *Remarques sur l'Atet d'Aménophis I^{er}*, p. 182-189.

⁽³⁾ A. PIANKOFF, *Egyptian Religion*, vol. II, July 1934, n° 3 : La déesse Chenit.

Les portes d'Amentit sont situées à l'entrée de la terre des mânes que la croyance plaçait aux marches de Nubie. Tout cela donne un ensemble de localisations assez précises qui situent la patrie du Maded aux confins des territoires habités par les nains Nemou ou Danga dont le personnage en question a l'aspect ⁽¹⁾.

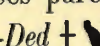
Cet aspect curieux est celui d'une amphore ovoïde ou d'un omphalos en dôme, cravaté ou ceinturé d'un lien d'étoffe rouge et muni de deux yeux et d'une paire de jambes courtes.

Budge l'appelle le « Headsman of Osiris » ce qui atteste la présence de la tête d'Osiris dans la jarre canopique, forme busirite du reliquaire, ou dans le Taour abydnien. Maded est donc le réceptacle précieux des cendres d'Osiris ⁽²⁾.




Sur les vignettes des papyrus funéraires le Maded voisine avec tout un aréopage de dieux mumiformes assis sur la natte Hotep qui sont : Apopi à tête de serpent, Harmakhis bicéphale, Horus de Létopolis, Thot, Neferatoum, Seped; ces dieux armés de couteaux résument les ennéades qui sont dans l'Amentit, les dieux de la Douat dans la terre de la double Vérité Manou.














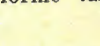

D'autres vignettes et d'autres textes remplacent ces divinités par les suivants d'Horus et plus souvent, ce qui présente pour ce sujet une grande importance, par les quatre génies fils d'Osiris, génies des canopes, gardes des points cardinaux et représentants des quatre crus du cellier.

Quant au Maded, il prend parfois la tête d'un lion, d'un taureau, d'un faucon Hor-khent-irti et se prétend Horus ou Anubis, toutes transformations et désignations qui précisent en syncrétisme, des assimilations relatives à la résurrection d'Osiris.

Il est possible que l'étrange personnage soit comme beaucoup de ses pareils né d'un jeu de mots signifiant, avons-nous dit, celui qui est dans le *Ded*. *Imy-Ded*  ou en d'autres termes, celui qui est dans le pressoir et encore dans le cellier.

⁽¹⁾ A. MORET, *Mystères égyptiens*, p. 1-102. *Rois et dieux d'Egypte; La passion d'Osiris*, p. 77-106. Le Maded s'apparente au Tikenou, au Khonsou aniconique par l'aspect et la nature comme l'outre out ou ched s'apparente à l'amnyos.

























⁽²⁾ W. BUDGE, *Gods of Egyptians*. Medchet. G. DARESSY (*Annales*, 1917, p. 100, 3^e colonne) *Rituel des offrandes à Amenhotep I^{er}*, chapitre de la salutation avec le vase *nemset*  qui redonne au roi sa tête (). Ce vase est une amphore canopique analogue à celle qui renferme la tête d'Osiris à Abydos. Le rapprochement de ce rite avec le Maded s'impose logiquement comme aussi avec le *nemes* , clafit abritant la tête d'Osiris.

Dans ce même rituel (p. 109, 8 col., l. 3, 4) on lit : ...      « dressant ton pilier ? » (en suggérant la lecture :  pilier, colonne où le corps d'Osiris s'embrancha à Byblos). Gardiner (*Papyrus Chester Beatty*, IX, p. 88, pl. 52) donne :      Pour la liste des dons de Noun, l'eau Medet     (forme tardive de *mnst*) est accompagnée de l'eau Mensa et de l'eau rouge.

Enfin le chapitre 1 est celui de la présentation du vin provenant d'une vigne d'Aménhotep I^{er} et il célèbre le Nil Hapi. On peut y voir un rapprochement entre le Nil : Osiris-Hapi et le pressoir.

En résumé, qu'il s'agisse de la fabrication du pain, du vin, de l'huile ⁽¹⁾ ou même de la bière, le culte osirien, base des autres cultes, comporte une série d'opérations subies par la matière première produite par l'agriculture et s'inspire en définitive du sacrifice agraire des débuts de la civilisation.

C'est pourquoi le dais triomphal d'Osiris au Nouvel Empire peut être considéré comme la survivance de l'antique pressoir soutenu par les piliers *Ded* tandis que le bizarre dieu Maded, autre manifestation de la vie rurale, rappelle l'amphore du cellier busirite ou canopique de Basse Egypte aux temps les plus reculés de l'histoire ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Pour les rapports d'Osiris et de la culture de l'olivier, comme de la fabrication de l'huile, il est bon de rappeler qu'en Abydos, Osiris Khentamenti est appelé « celui qui est sous son olivier ». L'olivier :  se dit aussi :  ce qui favoriserait encore le jeu de mots Imy-Ded  . Dans la tombe n° 9 de Ramsès IV à la Vallée des Rois, la déesse Mert Seger porte cette épithète :        . Cf. B. BRUYÈRE, *Mert Seger à Deir el Médineh*, t. II, p. 256 et fig. 128. Enfin à Médinet Habou-Temple de Ramsès III, 2° chapelle du Nord. Ptah et Hathor sont appelés            .

⁽²⁾ Ph. VIREY, *Recueil de Travaux*, t. XX, p. 216. La tombe des vignes. — *La Religion dans l'ancienne Egypte*, p. 166.

NOTE 15

MANTEAU MACÉDONIEN

Le long himation athénien et le court tribonion dorien qui sont les deux variantes du manteau dit « macédonien » habillent un certain nombre de statues de rois et de particuliers de l'époque gréco-romaine rassemblées dans les musées du Caire et d'Alexandrie. Au Louvre, C. Boreux signale ce vêtement sur les statues de Psimonth et d'un prêtre du dieu Mahès ⁽¹⁾ et ajoute qu'on ne le rencontre dans la statuaire égyptienne qu'à partir de l'époque ptolémaïque. Comme pour confirmer cette opinion, on trouve à Deir el Médineh, sur la paroi nord de la chapelle méridionale du temple ptolémaïque, paroi consacrée au mythe de Sokaris, le dieu Anubis, revêtu d'un manteau à bords crénelés et frangés, recevant à l'occident le soleil mort sous forme d'un disque rouge (fig. 16).

Le dieu psychopompe qui personnifie le mystère du retour à la vie par la magie de l'embaumement osirien et de la résurrection horienne porte cet étrange costume qu'on n'a point accoutumé de lui voir en aucun temps de la civilisation égyptienne.

Derrière lui, symbolisant les phases miraculeuses du mythe, la barque Hennou de Sokaris et l'enseigne de Neferatoum d'Horbeit complètent et ferment, avec le geste d'Anubis, le cycle des transformations solaires.

Or, qu'est cet himation soi-disant « macédonien » dont se pare le dieu loup et pourquoi justement Anubis endosse-t-il, peut-être pour la première fois dans l'histoire de la religion, cet habillement insolite et en apparence hors de propos avec le rôle joué par lui dans le scénario de la résurrection?

Est-ce seulement par une concession aux modes vestimentaires du moment que l'acteur principal du grand drame a pris ce déguisement emprunté aux figurants des Lupercales d'Alexandrie?

Ce serait méconnaître le traditionalisme égyptien plus fort que les courants opportunistes d'hellénisation et oublier que rien n'est arbitraire dans les expressions artistiques de la pensée; mais qu'au contraire l'asservissement au but utilitaire est une loi constante ne souffrant aucune exception. Il importe donc de savoir pour quel motif d'ordre religieux apparaît ce manteau sur Anubis et dans une action bien déterminée par les rites.

⁽¹⁾ C. BOREUX, *Antiquités égyptiennes; Catalogue guide du Musée du Louvre*, t. II, p. 397, 462, pl. LIII.



Fig. 16. Temple de Deir el Médineh : Anubis vêtu du manteau macédonien.

En un mot, il faut remonter le cours des âges pour constater si un semblable vêtement ne se montre pas avec un caractère nettement égyptien sur le dos d'autres personnages soit divins soit humains et en quelles circonstances particulières cette pièce capitale du trousseau est sortie de la garde-robe.



Et d'abord cet himation grec n'est à tout prendre qu'un grand voile rectangulaire dont deux ou quatre bords sont ornés d'une frange ou de créneaux. C'est le châle chaldéen des statues sumériennes de Goudéa, de Tello et d'autres lieux, celui des

bas-reliefs hittites de Iasili-Kaia, d'Euyuck, etc., celui qu'on remarque en Syrie, en Phénicie, en somme dans toute la partie orientale du bassin méditerranéen ⁽¹⁾. Il change seulement de nom mais conserve sa forme générale et son mode d'emploi.

Il serait donc surprenant que l'Égypte n'ait point adopté un genre de vêtue si pratiquement adapté aux conditions de climat qui sont sensiblement les mêmes dans tout l'Orient.

Maspero nous apprend que l'Égyptien se sert d'une grande couverture unie ou velue, drapée transversalement sur l'épaule gauche, quand il veut sortir et qu'il la dépouille quand en cesse le besoin, pour la rouler autour des hanches, ou en bandoulière ou enfin au bout de son bâton de marche ⁽²⁾. Chacun, homme ou femme possède cette pièce essentielle de lingerie et si elle n'est pas souvent figurée en statuaire, en bas-relief et en peinture, c'est, dit-il, que les artistes égyptiens ont éprouvé des difficultés à rendre son drapé et que d'autre part son usage n'était pas indiqué dans les scènes religieuses, civiles et militaires qu'ils avaient à exprimer. Il appuie son opinion en citant quelques figurations sculpturales et pariétales, ces dernières moins rares que les premières, surtout à l'époque des mastabas et celles-ci, très peu nombreuses, se bornant, sauf la statuette en bois d'un homme debout de la IV^e dynastie, à deux ou trois exemples de particuliers assis sur un siège cubique ou, à l'orientale, sur le sol comme le Khiti de la XII^e dynastie.





G. Jéquier ⁽³⁾ donne d'après les *Pyramidentexte* de K. Sethe et les Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire le nom du manteau égyptien et sa forme idéographique dans l'écriture.

Le mot *Souh* , qui le désigne dès la plus haute antiquité, caractérise son rôle d'enveloppe sans donner par son déterminatif ou son sens spécial une précision de forme ou de matière. Le mot *Sindôn* qui, au dire d'Hérodote, servait aux Grecs d'Égypte à désigner le châle de lin ou de laine utilisé comme manteau, serait dérivé du mot *Shendout*  ou *Shendit* qui s'appliquait aussi bien au pagne qu'à toute pièce de lingerie, y compris le voile, le linceul et le manteau ⁽⁴⁾.

La question de longueur de l'étoffe n'entre donc pas en jeu et *a priori*, il ne doit pas exister de différence d'appellation ou d'affectation entre le long himation et le

⁽¹⁾ MASPERO, *Histoire des peuples de l'Orient*, t. I, p. 56, 613; HEUZEY, *Découvertes en Chaldée*; CLERCQ, *Catalogue méthodique et raisonné*; CARL. FRANCK, *Kunstgeschichte in Bildern*, Heft II, p. 41, 44, 45; ED. POTTIER, *Douris et les peintres de vases grecs*.

⁽²⁾ MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 55, 56.

⁽³⁾ G. JÉQUIER, *Frises d'Objets...*, p. 24, 26. Le manteau , ,  : *Matériaux pour servir à l'établissement d'un dictionnaire d'archéologie égyptienne*, p. 5. MARIETTE, *Abydos*, I, pl. XLIV. Sethi revêt Amon du manteau .

⁽⁴⁾ MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 56, figure. Le Musée du Caire possède deux petites statuettes en bois peint de 0 m. 25 environ de hauteur provenant de Meir et représentant deux hommes enveloppés dans un manteau à bords frangés qui ne laisse apparaître que la tête; le reste du corps est emmaillotté comme un enfant dans ses langes.

court tribonion, c'est-à-dire entre le manteau égyptien arrêté au genou et celui qui descend à la cheville, quoique le qualificatif $\text{ⲓ} \text{ⲛ}$ ou $\text{ⲓ} \text{ⲛ}$ appliqué à un ensemble de vêtements puisse être rapproché du manteau long $\text{ⲓ} \text{ⲛ}$ que Sethi I^{er} draper sur la statue d'Amon-Min à Abydos (*Abydos* : MARIETTE, I, pl. XLIV).

Les fouilles du cimetière de l'est à Deir el Médineh ont fait retrouver en 1933-1934 dans les tombes inviolées d'une quinzaine d'hommes et de femmes de classe

laborieuse une série de grands châles de lin à bords frangés qui avaient pu généralement être employés en guise de manteaux et une curieuse pièce de lingerie en lin dont une face était toute feutrée de touffes de longs poils comme un châle de Kaunakès sumérien⁽¹⁾.

Presque à la même époque fut trouvée décapitée et très mutilée dans une autre tombe de la XVIII^e dynastie une petite statuette en calcaire d'un homme anonyme assis habillé d'un manteau à bords frangés cachant l'épaule et le bras gauches et tombant jusqu'aux chevilles (fig. 17).

Ce particulier qui certainement devait appartenir à la troupe des ouvriers travaillant dans les nécropoles royales, avait une perruque crépue réalisée par cinq zones concentriques d'imbrications en forme de tuiles, détail de valeur ethnographique plus que mythologique. La datation de cette modeste statuette n'offrait aucun doute et devait être fixée au début du Nouvel Empire bien que la similitude de vêture entre elle et l'Anubis du temple ptolémaïque s'ajoutant au fait que Deir el Médineh

fut réoccupé à la période gréco-romaine par le personnel religieux et laïque du temple d'Hathor pouvaient jusqu'à un certain point faire pencher la balance en faveur de l'âge le plus récent.

En dehors des questions de facture, de matière et de site, il existait assez d'exemples de statues à manteau dans l'art égyptien pour que l'attribution à la XVIII^e dynastie ne présentât aucune invraisemblance.

Sans parler des monuments d'époque ptolémaïque dont le caractère purement égyptien se trouve surpassé par l'influence hellénisante du moment et qui, dans ce

⁽¹⁾ B. BRUYÈRE, *Rapport de fouilles à Deir el Médineh 1933-1934*, 2^e partie, *Cimetière de l'est*, fig. 31, n° 5.



Fig. 17.
Statuette XVIII^e dynastie :
homme vêtu d'un manteau.

cas, auraient pu servir d'arguments pour la thèse contraire, on connaît un certain nombre de rondes bosses d'époques antérieures habillées de la sorte et elles appartiennent surtout à l'Ancien et au Moyen Empires.

Entre autres statues, on peut citer celles de plusieurs particuliers du Moyen Empire et de l'époque intermédiaire qui, sauf Khiti assis à l'orientale, siègent sur des tabourets à court dossier analogues aux trônes des fêtes Sed. Ces hommes ont l'épaule et le bras gauches cachés par le manteau qui leur couvre aussi les jambes. Les mains vides se posent à plat sur la poitrine et la cuisse ou tiennent le bord du manteau. Les perruques sont très variées.

De l'Ancien Empire on ne mentionne que deux statues royales, celle de Khasekhem trouvée par Quibell⁽¹⁾ et celle de Zoser découverte par Firth⁽²⁾.

Khasekhem dissimule son bras gauche et il se coiffe de la Tiare blanche de Haute-Egypte. Zoser, par une exception qui vaut d'être signalée, cache au contraire son bras droit et il ne sort que le poing appuyé sur le cœur; sa main gauche s'allonge ouverte sur le genou. Sa coiffure est aussi très significative. Elle se compose de la perruque osirienne à deux lourdes mèches demi-cylindriques encadrant le visage, couverte par le *Clast* ou *Nemes* d'Horus qui, en sa forme non parvenue au stade définitif de stylisation, est la première manifestation connue de ce genre de coiffure.

Malgré la différence très marquée qui la sépare de ces deux effigies royales, il faut citer au Moyen Empire la statue de Menthouthotep en costume d'apothéose ainsi que le désigne Maspero⁽³⁾. Assis sur un dé cubique, ce roi, dont les chairs sont colorées en noir, est coiffé de la couronne rouge de Basse-Egypte et habillé d'un manteau court arrêté au genou cachant ses bras croisés sur la poitrine et ne laissant voir que les deux poings fermés et vides.

Si l'on insiste sur le chapitre des coiffures et des attitudes, c'est que ces détails importants sont en relation directe comme on le verra par la suite avec l'habillement du sujet.

Il appert de l'incomplète énumération d'exemples significatifs ci-dessus que toutes les époques de l'histoire et toutes les classes de la société ont connu en statuaire l'usage du manteau⁽⁴⁾. Une constatation identique peut aisément être faite dans le bas-relief et la peinture depuis les palettes archaïques, les décorations des mastabas jusqu'aux fresques des tombes du Nouvel Empire et de la Basse Époque. Les panneaux de bois de Hesi, les reliefs de Tetinankh, pris entre cent autres, montrent le manteau attaché sur l'épaule gauche par deux liens noués ensemble. Mais ces

⁽¹⁾ QUIBELL, *Hieraconpolis*; SCHAEFER, *Kunstgeschichte in Bildern*, I, p. 23, n° 10; MASPERO, *Ars Una*, p. 77, fig. 135.

⁽²⁾ J. P. LAUER, *La Pyramide à degrés*, pl. XXIV; FIRTH et QUIBELL, *Annales du Serv. des Antiq.*, XXV, pl. III, IV.

⁽³⁾ MASPERO, *Ars Una*, p. 116, fig. 208.

⁽⁴⁾ MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 250, 404; C. BOREUX, *Catalogue-Guide*, II, p. 619, pl. LXXX, statuette de femme debout drapée dans un manteau (époque prédynastique).


scènes memphites encore restreintes à des expressions réalistes de la vie matérielle ne mettent pas en évidence la signification ésotérique du port rituel du châle enveloppeur.

C'est dans les tableaux religieux gravés sur les parois des temples, sur les têtes de massue d'Hieraconpolis et aussi dans les vignettes de papyrus funéraires et les peintures murales des sépultures, quand la spiritualité des préoccupations de la survie l'emporte sur la primitive matérialité de ces soucis, qu'il convient de chercher le véritable sens mythologique d'un costume et les raisons qui le font porter plutôt qu'un autre. Peut-être alors se rendra-t-on compte que l'avis de Maspero sur la rareté de cet accoutrement, motivée par une incapacité artistique d'expression, était au moins péjoratif puisque les artistes égyptiens ont su vaincre les difficultés bien plus considérables dans le rendu du plissé des étoffes. De même admettra-t-on sans doute qu'il se trompait en affirmant que l'usage du manteau n'étant pas indiqué dans les scènes religieuses, civiles et militaires, n'avait pas de raison de tenter le ciseau ou le pinceau.

Le but utilitaire et l'immixtion de la religion dans toute manifestation d'art s'imposent, quoi qu'on fasse, lorsqu'on examine de près chacune des réalisations égyptiennes, même celles qui se limitent à une destination usuelle de la vie domestique. *A fortiori* s'affirment-ils quand il s'agit d'objets relatifs aux conceptions funéraires comme les statues de doubles et les ameublements et décorations de sanctuaires et de tombeaux.

Parce que le manteau aurait pu masquer les caractères signalétiques de classe ou de fonction d'un individu, lui assigner dans la ronde bosse ou le bas-relief une part inférieure aux autres pièces du trousseau ou encore supposer que ses rares apparitions relèvent uniquement de la fantaisie du lapicide et de la préférence indiquée par le modèle, ne sauraient en aucune façon concorder avec la mentalité bien connue des Égyptiens. Les conventions sociales et les contingences mythologiques dictent leurs lois intransgressibles par une tradition immuable.

Que voyons-nous sur la tête de massue d'Hieraconpolis, sur les bas reliefs du temple de Sahourè, sur ceux du temple d'Osorkon à Bubastis? Le pharaon en sa fête jubilaire, revêtu d'un manteau d'intronisation qui l'enveloppe soit jusqu'aux genoux comme sur la statue de Menthouhotep, soit jusqu'à la cheville comme sur les statues de Khasekhem et de Zoser.

Monté sur l'estrade du kiosque de Heb-Sed à deux escaliers, celui du Nord et celui du Sud, semblable à celle qui à Saqqarah précède à l'est la pyramide à degrés, le roi siège sur le dé cubique ou le trône à court dossier que le signe hiéroglyphique des panégyries  interprète en rendant le côté à côté par le dos à dos. Suivant l'ordre de la cérémonie, il ceint tour à tour la couronne rouge de Basse-Egypte comme Menthouhotep lorsqu'il prend place sur le trône du Nord et la tiare blanche de Haute-Egypte, comme Khasekhem lorsqu'il occupe celui du sud. Ainsi les deux pôles

d'unification du royaume d'Osiris : Memphis et Abydos se trouvent associés figurativement.

Aucun détail de la scène de couronnement ou d'anniversaire n'étant laissé à l'arbitraire, le manteau prend ici une valeur significative indiscutable. Mais ce rite du renouvellement de la vie du *Ka* est en même temps un rite funéraire que la démocratisation des privilèges royaux étendra par la suite en descendant de classe en classe à tous les échelons de la population. C'est pourquoi au Nouvel Empire les tombes thébaines nous font assister à ce mystère de rénovation du fluide vital chez les simples particuliers par l'entremise du Tikenou drapé dans un manteau et souvent assis à l'orientale comme la statue de Khti.

A. Moret pense avec juste raison que si le Tikenou ne se révèle que tardivement dans les coutumes de l'aristocratie et de la plèbe, il n'en existe pas moins depuis les temps les plus reculés et les exemples royaux de la fête Sed en sont la preuve ⁽¹⁾.

Dans quelques tombes de Deir el Médineh, les ouvriers des nécropoles pharaoniques accordent une place importante de la décoration à ce tableau du Tikenou jouant son rôle capital dans le scénario des funérailles. Habillé du manteau, il précède la Bari funèbre analogue par définition à la barque Hennou de Sokar et il est escorté du Kher-heb et du Sam qui se partagent dans les obsèques les fonctions d'Anubis dans le mythe osirien.

Dans ces tombes, les caveaux voûtés ornés de peintures admettent généralement une division des parois qui destine la paroi nord à ce mythe osirien, la paroi ouest, un des deux murs de têtes et phase de transition, est souvent consacrée à la résurrection de la momie par Anubis quand elle ne représente pas Osiris et Ptah assis dos à dos comme sur l'estrade de Heb-Sed ; la paroi sud appartient à Ptah, créateur de la seconde vie, ou à Horus, récipiendaire de cette seconde existence d'Osiris. Parfois le fronton des stèles funéraires reproduit ce même dualisme Osiris-Ptah trônant sous le kiosque des jubilé. Or ces dieux sont enveloppés l'un et l'autre dans un suaire qui, en somme, n'est pas autre chose qu'un châle comme l'himation et qui copie exactement l'enroulement de bandelettes et de linceuls alterné des momies.

Sokar, participant à la fois du cadavre d'Osiris et du corps ressuscité d'Horus (à tête de faucon), est la personnification de ce stade de transition et pour ce motif Ptah-Sokar-Osiris prend souvent figure d'un faucon couché enveloppé

⁽¹⁾ A. MORET, *Mystères égyptiens*, p. 53, fig. 17. On n'en peut voir de meilleur exemple que le magnifique linteau de Senousert trouvé à Médamoud par F. Bisson de la Roque (Musée du Caire, n° 56497) où le roi vêtu du manteau et coiffé tour à tour des couronnes rouges et blanches reçoit les crosses jubilaires des mains d'Horus et de Seth. F. Bisson de la Roque, *Rapport de fouilles à Médamoud*, 19, figure. Linteau de fête Sed de Senousret II ; MASPERO, *Ars Una*, p. 3, fig. 5 ; H. SCHAEFER, *Kunstgeschichte in Bildern*, I, p. 16, n° 1 ; *Musée Égyptien*, II, p. 77, 84, 90. Bas-relief de Zanefer.

dans un suaire, identique par fonction au manteau du Tikenou et des fêtes jubilaires.

La statue de Zoser trouvée dans le Hat-Ka-Ptah de Saqqarah symbolise par son vêtement et surtout par sa double coiffure cet état intermédiaire entre Osiris et Horus auquel on donne le nom de Sokar.

Et l'on trouve dans le collier symbolique des prêtres Sam de Memphis la même expression idéographique par la réunion des deux silhouettes de faucon et de chacal (ou de loup) car le Sam n'est que le substitut d'Anubis dans l'opération magique de la transmutation Osiris-Sokar-Ptah.

C'est précisément en sa qualité de Sam ou d'Ioun-mout-ef qu'Anubis, déguisé en Tikenou, avec le manteau dit « macédonien » reçoit dans la chapelle méridionale du temple de Deir el Médineh, le corps, c'est-à-dire le disque solaire assimilé au cadavre d'Osiris, en avant du Hennou de Sokar.

Anubis, enveloppé dans ce manteau, accomplit de ses mains les passes de magie qui redonneront la vie au soleil de demain et transformeront Osiris-Rè en Rè-Harmakhis.

Par son truchement, la mort traverse la nébride *Shed* dans le mystère de cette « renaissance par la peau » où Anubis personnifie l'enveloppe *Out* ou le voile *Daout* fait par Horus pour son père Osiris, dont celui-ci et tous les morts avec lui sont revêtus.

Pour conclure, le soi-disant manteau macédonien d'Anubis au temple de Deir el Médineh ne doit pas être considéré comme une variante vestimentaire inspirée par la mode hellénique pas plus que le manteau frangé égyptien porté par certaines statues antérieures à l'époque gréco-romaine ne doit l'être comme un arbitraire habillement civil sans signification.

De l'ère ptolémaïque ⁽¹⁾ jusqu'aux temps des premières dynasties, c'est un costume rituel précisant un état métaphysique comme la toga praetexta des jeunes romains prénubiles cachait la proche éclosion de la virilité. Il s'identifie à la chappe du Tikenou, à la nébride anubienne, à la robe de Heb-Sed et à la gaine d'Osiris et de Ptah. Sous des formes et des noms différents, c'est toujours un châle, un voile, un suaire, un linceul à l'abri duquel s'élabore le miracle du réenfantement à la nouvelle vie. Quelles qu'en soient les dimensions, puisque la couffieh *Nemes* est elle-même définie par les textes comme semblable à la nébride pour son rôle, cette enveloppe donne à la statue de *Ka* ou à l'effigie qui en est revêtue une spécification religieuse d'espoir de résurrection.

⁽¹⁾ Cf. BRUYÈRE, *Rapport 1936-1940*, fragment de stèle ptolémaïque (213), fig. 91, fasc. II. Stèle à Osiris Khentamenti par Ankh-Hor vêtu d'un manteau macédonien. MASPERO, *Ars Una*, p. 256-257, fig. 483, 484, 486; p. 123, fig. 225; p. 177, fig. 209; p. 116, fig. 208, p. 77; fig. 135.

Et le bas-relief du temple de Deir el Médineh, tout en rappelant la part primordiale dévolue à Anubis dès l'aube de la civilisation dans les mystères de la vie et de la mort, nous donne l'explication du port du manteau par les rois et les particuliers dans la statuaire de toutes les époques.

Nous lui devons aussi de pouvoir établir un rapport mythologique direct entre ce manteau et le dogme de Sokaris qui dut avoir à l'origine une influence déterminante sur les usages et coutumes en ce qui concerne le cérémonial jubilaire et funéraire.

NOTE 16

SUR LE DIEU CHED, À PROPOS DE QUELQUES MONUMENTS NOUVEAUX
TROUVÉS À DEIR EL MÉDINEH EN 1939

Jusqu'à la communication sur le dieu Ched et sur l'évolution de son culte dans l'ancienne Egypte faite par le Professeur G. Loukianoff le 9 mars 1934 à l'Institut d'Egypte⁽¹⁾, peu de savants avaient eu l'occasion d'émettre une opinion sur ce sujet. Les monuments représentant ou mentionnant cette divinité de second plan étaient rares; l'identification de Ched comme personnalité propre restait incertaine malgré les travaux de Maspero, de Moret, d'Erman et de Daressy⁽²⁾. Les avis diffèrent encore sur l'origine raciale qu'il convient de lui attribuer en tenant compte de sa morphologie, de la structure philologique de son nom, de la parenté divine dont il se réclame, du temps et du lieu de son apparition. Quatre hypothèses principales ont été proposées qui peuvent se résumer ainsi :

FABRETTI, ROSSI et LANZONE, dans le *Catalogue du Musée de Turin*, font de lui un prince éthiopien⁽³⁾. En l'absence d'autres monuments connus de Ched, ils n'ont pu voir en lui un dieu et leur confusion s'explique; mais il reste qu'ils lui donnaient une extraction étrangère, sud-africaine ou plutôt le faisaient compatriote de Bès dans le pays de Pount.

LANZONE, dans son *Dizionario di Mitologia*⁽⁴⁾, ne lui reconnaît pas non plus la qualité divine et voit en lui un prince asiatique, sans doute en raison des caractères morphologiques de la représentation de l'amulette n° 1472 de Turin et des lacunes de son texte d'accompagnement.

MASPERO, dans son *Histoire des peuples de l'Orient* (t. I, p. 85), cite parmi les dieux

⁽¹⁾ G. LOUKIANOFF, *Bulletin de l'Institut d'Egypte*, t. XIII, p. 67. Stèle du dieu Ched. *Evolution de son culte dans l'ancienne Egypte*, t. XXI, p. 259. Grande stèle magique du dieu Hor-Ched au Musée national d'Athènes.

⁽²⁾ G. MASPERO, *Etudes de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, t. I, II; *Histoire des peuples de l'Orient classique*, t. I, p. 85; *Recueil de Travaux*, t. XV, p. 85; A. MORET, *Revue de l'Histoire des Religions : Horus sauveur* (LXXII, 1925, p. 213); W. GOLENISCHEFF, *Die Metternich Stele*, pl. IV, l. 100-125, 165-166; A. ERMAN, *La Religion égyptienne*, p. 227; *Denksteine aus der thebanischen Gräberstadt*, p. 1091-1105 (le mot Ched); G. DARESSY, *Textes et dessins magiques du musée du Caire* (Amulette 9427); *Annales du Service des Antiquités*, t. XVI, p. 175; *Stèle du dieu Ched*, t. XVIII, p. 113-158. Statue de Zedher le sauveur.

⁽³⁾ FABRETTI, ROSSI, LANZONE, *Catalogo del regio museo di Torino*, p. 127.

⁽⁴⁾ LANZONE, *Dizionario di mitologia egiziana*, vol. I, p. 287, tav. CXIV (n° 1472).

importés en Egypte, le libyen *Shehahidi*, dans lequel il faut reconnaître, sous ce nom vocalisé, le petit dieu Ched; mais il ne donne aucun motif permettant d'accréditer une telle nationalité.

ERMAN, dans *Religion égyptienne* et MORET, dans *Horus sauveur*⁽¹⁾, assimilent Ched au dieu égyptien Shou et le considèrent comme une variante autochtone d'Onouris.

Enfin, Loukianoff, dans ses deux communications à l'Institut d'Egypte, reprend la thèse de Lanzone au point de vue ethnique et, l'appuyant de considérations étymologiques, ethnographiques et morphologiques, en arrive à conclure que Ched est un dieu d'importation sémitique. Au point de vue de l'évolution de son culte en Egypte, il admet quatre principales divisions chronologiques allant du début du Nouvel Empire thébain jusqu'à l'époque des premiers siècles de notre ère, passant de l'Horus de Chemmis « sauveur » au Christ charmeur de bêtes nuisibles. Son argumentation peut se résumer en ces quelques traits :

« Pour l'aspect extérieur, Ched, doté d'un facies sémitique sur la stèle donnée par Loukianoff au musée de Berlin (n° 22986), porte au front, en place de l'uraeus frontal des dieux égyptiens, la tête de gazelle des dieux asiatiques Reshep, Makal, Soutekh et se revêt parfois de bandelettes entre-croisées autour du torse à l'instar des naturels d'Asie Mineure. Il est souvent accompagné par une gazelle.

« Pour l'onomastique, le mot *ched* ne prend le sens de « sauveur, protecteur » qu'à partir du Moyen Empire et, dans ce sens, s'apparente et même dérive du qualificatif sémitique *chadai* appliqué au dieu El des nomades préisraélites et aux puissants dieux des Phéniciens.

« Enfin, dès son apparition, Ched affirme sa filiation avec Ptah et Isis et son assimilation à Shou, Horus et Rê; caractères d'égyptianisation progressive ou spontanée annihilant par lente évolution ou d'un seul coup ses signes d'exotisme ».

Telles sont les apparences de preuves invoquées en faveur de la théorie qui classerait Ched parmi les membres étrangers du panthéon égyptien ayant acquis leur naturalisation à une date historique relativement récente par rapport à l'élaboration des mythes fondamentaux de la religion.

Cet exposé aurait pu avantageusement tirer argument de l'importante identification établie dès la XVIII^e dynastie de Ched à Harsiesis, puis de celui-ci à Harmakhis et enfin de ce dernier à Hourouna, qui, en définitive, se traduit par l'équation : Ched-Hourouna, sur laquelle nous reviendrons plus loin et qui témoignerait indubitablement pour la provenance asiatique de Ched.

Considérant d'une part que le mot *ched* existait avant le Moyen Empire avec des acceptions diverses et admettant qu'il ait pris la signification « sauveur » seulement

⁽¹⁾ A. MORET, *Horus sauveur*, p. 285.

à cette époque; d'autre part que les premières manifestations du culte de ce dieu nouveau se soient produites au début du Nouvel Empire et par conséquent dans une ambiance essentiellement thébaine et toute proche, dans le temps, de celle où le mot « ched » acquit le sens qui nous occupe, l'idée d'une concordance historique possible s'imposerait à l'esprit, semble-t-il, entre ces deux faits attestant, par l'application d'une innovation linguistique à un sujet récemment créé, l'apparition d'une entité divine, jusqu'alors inconnue.

Le milieu originaire du néologisme se confondant avec celui du premier témoignage cultuel et apportant l'appui effectif de sa coïncidence avec l'indice de datation, présente par ailleurs un intérêt qui peut avoir pour la question de la nationalité de Ched une valeur déterminante.

Puisqu'il est notoire que Ched, personnalité divine, indépendante du parainage de Shou, de Thot ou de tout autre dieu ayant porté avant lui le surnom de « sauveur » ne prend pas rang parmi les puissances célestes primordiales et doit son élévation à une époque relativement récente, il paraît logique de supposer *a priori* que ce n'est pas sans motif qu'il a surgi à un moment déterminé de l'histoire et en un point précis du territoire égyptien.

C'est d'autant plus nécessaire de rechercher la localisation dans le temps et dans l'espace, que de cette condition d'existence peuvent découler la constitution physique et le complexe moral de son individualité.

Trois sources d'accroissement du personnel divin peuvent séparément ou par conjugaison, de façon simultanée ou consécutive, entrer en action pour provoquer la naissance d'un nouveau personnage de la cour céleste. Tantôt l'exégèse des mythes fondamentaux conduit une école théologique à combler une lacune ou à marquer un stade d'évolution opportuniste dans un système philosophique toujours susceptible de perfectionnement. Tantôt la ferveur ou la superstition populaire éprouve le besoin de matérialiser une aspiration née d'un besoin purement accidentel et restreint à une collectivité particulière. Tantôt enfin une invasion étrangère ou une excursion territoriale pacifique ou guerrière hors d'Égypte introduit un membre d'une mythologie exotique et lui octroie un brevet de naturalisation.

Il s'ensuit que la naissance, l'existence, la nature, le rôle et la durée de toute acquisition nouvelle dans le domaine religieux, se trouvent conditionnés par des raisons d'opportunité qui peuvent se borner à satisfaire l'intérêt occasionnel d'un élément de la population ou au contraire s'étendre à répondre à une nécessité vitale de la nation tout entière.

A. Moret constate à propos de la multiplication des stèles magiques d'Horus sur les crocodiles à l'époque saïte et au moment des invasions d'Éthiopie et de Perse, que toute innovation mythologique est beaucoup moins le fruit des savantes méditations des collègues sacerdotaux que le résultat, parfois subit, d'une convulsion politique affectant la totalité du pays et suscitant dans la plèbe un courant de dévo-

tion vers une puissance divine ancienne ou plus souvent, spontanément créée pour les obligations de la cause actuelle⁽¹⁾.

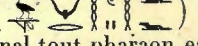

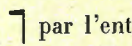
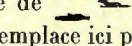
Cela est d'autant plus vrai quand le personnage issu de cet élan dévot est doté par principe de causalité du qualificatif de « sauveur » comme c'est le cas pour l'Harpocrate sur les crocodiles et comme ce pourrait être le cas pour le petit dieu Ched.

Il y aura donc intérêt historique à préciser dans la mesure de notre documentation présente les relations possibles entre les caractères ethnographiques donnés par les représentations et leurs légendes d'accompagnement, entre les sites originaires des monuments cultuels et les lieux consacrés à ces cultes, entre les dates d'apparition, d'apogée, de déclin et de disparition du dieu, les milieux de propagation de son culte et les événements politiques ou belliqueux, les troubles sociaux, les « plaies d'Égypte » offrant des concordances significatives.


Notre documentation sur Ched s'est heureusement enrichie au cours des fouilles exécutées à Deir el Médineh depuis quelques années et nous pensons que les monuments nouveaux ci-après apporteront des éclaircissements sur plusieurs points encore obscurs de la question. Ce sont :

1. Stèle n° 118 (fasc. II, pl. XXXIX). Calcaire gravé et peint à sommet arrondi (hauteur 0 m. 30, largeur 0 m. 21) trouvée en 1939 dans le temple de Deir el Médineh, XIX^e dynastie, règne de Ramsès II. Dédicée à Ched par le scribe royal Ramosé. Deux registres (fig. 18).

Registre supérieur : Ched debout sur une ligne noire sous laquelle deux crocodiles sont opposés par la queue, marche vers la droite tenant en main gauche trois scorpions, trois serpents, un arc et des flèches, et en main droite un lion qui redresse la tête vers lui, conduit également de la main gauche deux gazelles bondissantes tenues en laisse, dont la première semble brouter les folioles d'un lis de Haute-Égypte⁽²⁾. Ched porte au front une tête de gazelle; un ruban à longs bouts pendants en arrière ceint son crâne d'où tombe la tresse de cheveux de l'enfance roulée en volute. Son torse est en partie couvert par deux bandes larges entrecroisées; un carquois est attaché sur son dos; un pagne long maintenu par une ceinture à bouts flottants pend sur ses mollets mais se retrousse au-dessus de ses genoux.

⁽¹⁾ Ched sur les crocodiles opposés peut devoir l'inspiration de cette image à son assimilation, en tant que sauveur, à Thot séparant les deux frères ennemis Horus et Seth () dieu du XV^e nome de Basse Égypte (Hermopolis Parva). En cette œuvre de salut national tout pharaon est le successeur de Thot et d'Harpocrate et son titre royal de  peut, comme le suggérerait Daressy, constituer un calembour avec  par l'entremise de  (crocodile).

⁽²⁾ La stèle étant thébaine, le lis de Haute Égypte remplace ici probablement la fleur Sennout d'Horbeit qui « met en fuite les pays étrangers et se place devant le nez de Rê pour arrêter Seth en sa fureur »; c'est-à-dire à la pointe de l'Orient.

Texte :  (1).

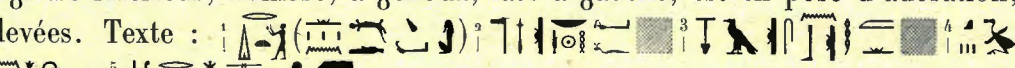
Au registre inférieur, Ramosé, à genoux, face à gauche, est en pose d'adoration, mains levées. Texte : 



Fig. 18. Stèle n° 118 : au dieu Ched.

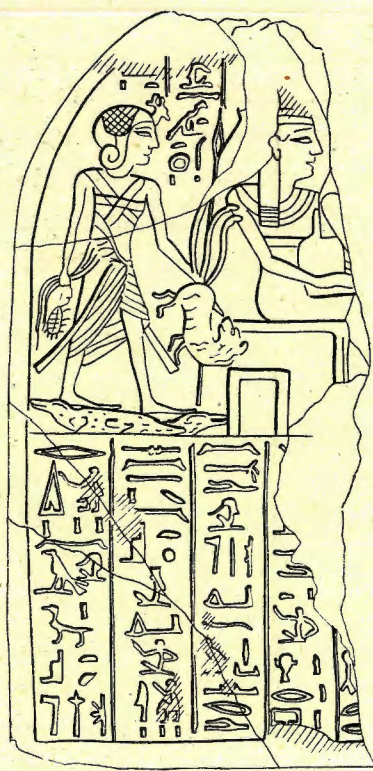


Fig. 19. Fragment de stèle n° 238 à la triade Harsiesis, Isis Ourt, Ched.

2. Stèle n° 119 (fasc. II, pl. XXXIX). Calcaire, gravé et peint, à sommet arrondi (hauteur 0 m. 32, largeur 0 m. 22) trouvée en 1939 dans le temple de Deir el Médineh. XIX^e dynastie, règne de Ramsès II. Dédicée à une triade composée d'Harsiesis, d'Isis et de Ched par le scribe royal Ramosé. Deux registres.

Registre supérieur : assis, face à droite, l'un devant l'autre, sur trois trônes semblables, Horus, maître du désert⁽²⁾, hiéracocéphale, coiffé de la double couronne, tient le sceptre et la croix ansée. Isis, portant les signes de son nom sur la tête, étreint Horus de son bras gauche et fait de la main droite le geste de protection magique.

⁽¹⁾ A Héliopolis la demeure de Rê s'appelait Hat-our  ou Per-Our .

⁽²⁾ L'Horus maître du désert, couronné du Pschent n'est autre que Harsiesis ; l'Isis régente de la maison des livres de magie est l'Isis Ourt-hekaou ; le Ched aux nombreuses transformations, vêtu ici d'une longue jupe, n'a pas son attirail cynégétique et ses trophées habituels de chasse.


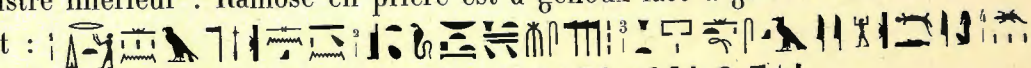
Ched, sans diadème ni tête de gazelle, mais avec la tresse de cheveux en volute, cachant l'oreille, porte le grand collier Ousekh sur son torse nu jusqu'à la ceinture et une longue jupe descendant jusqu'aux chevilles. Il fait les mêmes gestes qu'Isis. Texte : .

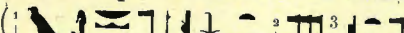


Fig. 20. Deux amulettes au dieu Ched-Hourouna.

Registre inférieur : Ramosé en prière est à genoux face à gauche devant le texte suivant : 

3. Fragment de stèle n° 238 (fasc. II, fig. 152). Calcaire gravé et peint, à sommet arrondi, moitié gauche (hauteur 0 m. 20, largeur 0 m. 095) trouvée en 1939 dans

le temple de Deir el Médineh. XIX^e dynastie, règne de Ramsès II. Dédicée à la triade Harsîsis, Isis, Ched par un donateur dont le nom a disparu. Deux registres (fig. 19).
Registre supérieur : d'Harsîsis, il

Registre supérieur : d'Harsiésis il ne reste que l'épaule. D'Isis il manque un bras, les jambes et le symbole nominal sur la tête. Ce couple était assis face à droite sur des trônes. Ched, debout derrière lui, marche sur deux crocodiles opposés par la queue. Il a le crâne rasé sauf la tresse en volute et ne porte ni ruban serre-tête, ni tête de gazelle frontale. Un collier Ousekh, deux bandes d'étoffe en croix sur la poitrine et un grand pagne avec ceinture à longs bouts flottants composent son habillement. Sa main gauche tient un boomerang, un arc et un lion suspendu par la queue et qui se redresse pour mordre. Sa main droite tient deux serpents et deux scorpions. Texte : () (texte entre parenthèses détruit).


Registre inférieur : Il reste ce texte : 


4. *Amulette A. I. n° Am. 34-35* (*Rapport 1934-1935*, fig. 92, p. 203). Calcaire gravé sur les deux faces, à sommet arrondi (hauteur 0 m. 08, largeur 0 m. 05, épaisseur 0 m. 005) trouvée dans les décombres recouvrant le cimetière de l'est à Deir el Médineh. Epoque ramesside (fig. 20) ⁽¹⁾.


Recto : Profil droit de jeune garçon portant la natte roulée de l'enfance et une tête de gazelle frontale avec bandeau serre-tête à bouts longs et flottants. Une boucle d'oreille et un collier Ousekh complètent l'habillement. Pas de texte.

Verso : Flagellum et couronne double qui surmontait la tête d'un faucon. Texte :

5. *Amulette A. 2 n° Am. 33-34* (*Rapport 1934-1935*, fig. 7, p. 18). Bois gravé à la pointe sur ses deux faces avec traces de couleurs dans les creux; sommet arrondi (hauteur 0 m. 105, largeur 0 m. 055, épaisseur 0 m. 003). Il ne reste que les deux tiers d'une petite stèle avec appendice de suspension. Trouvée dans les ruines du village à Deir el Médineh en 1934-1935. Époque ramesside ⁽²⁾.

Recto : Ched, debout, face à droite devant un autel supportant un vase, porte la natte et la tête de gazelle au front. Il tient ses armes : arc, flèches et ses trophées de chasse : serpents et scorpions. Texte : 

Verso : Un faucon couronné du Pschent et portant le flagellum dans le dos, est perché, face à gauche, sur un haut socle gardé par trois uraeus. Texte : .

(¹) B. BRUYÈRE, *Rapport... Nécropole de l'Est*, 1933-1934, p. 18, fig. 7. Les textes de cette amulette avaient d'abord été mal déchiffrés; après un nettoyage de l'objet, la lecture ci-dessus a été rendue certaine. Il est à remarquer que le déterminatif divin  est seulement ajouté à Ched.

(2) B. BRUYÈRE, *Rapport de fouilles à Deir el Medineh, Village*, 1934-1935, p. 203, fig. 92.

6. *Stèle J. C. I.* ⁽¹⁾ (fig. 21). Calcaire finement gravé sur ses deux faces, à sommet arrondi (hauteur 0 m. 265, largeur 0 m. 225, épaisseur 0 m. 09). Stèle dont il ne reste que la portion supérieure très usée par un long emploi dans une maison indigène de Gournah. Achetée par le Docteur J. Černý à un habitant de Gournah et




Fig. 21. Stèle J. C. I. : Stèle à Ched, Harsiesis, Isis Ourt.

provenant de ce village (1939). Epoque saïte. Dédicée à la triade Ched, Isis, Har-siésis.

Recto : Registre supérieur : L'un derrière l'autre, debout, face à gauche, Ched, nu, avec un carquois dans le dos, piétine deux crocodiles enfermés dans un rectangle

(¹) Cf. J. LEBOVITCH, *Bulletin de l'Institut d'Égypte*, XXV, 1942-1943, p. 183-203 : Le Griffon. La figure 16 de cet article est un dessin de notre stèle J. C. I. La figure 17 est une représentation identique copiée sur une stèle magique d'Horus sur les crocodiles, stèle en calcaire de la XXI^e dynastie (datation par J. Černý de la stèle J. C. I.) récemment entrée au Musée du Caire.

et tient en mains une gazelle, un serpent, un scorpion et ses armes. Harsiésis hiéracocéphale, couronné du Pschent, tient le sceptre et la croix de vie. Isis la grande, couronnée du diadème Seshed et du modius surmonté des cornes de vache enserrant le disque solaire, tient les mêmes insignes.

Texte :  (1).

Registre inférieur (2) : Ched chassant au désert (scène habituellement figurée au quatrième registre des stèles magiques sur le *recto*). Monté dans un char traîné par deux griffons ailés, Ched tourné vers la droite, tire à l'arc sur sept serpents traversés par ses flèches. Un scorpion, une gazelle, un lion (à moins que ce ne soit un guépard dressé à poursuivre les gazelles), un crocodile pris au lasso composent le gibier traqué par le chasseur. Chacun des serpents est accompagné de son nom (3). Sous ce second registre commence un texte magique écrit en lignes horizontales, dont il reste peu de chose et que l'usure rend presque indéchiffrable.

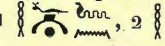
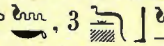

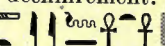
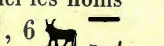

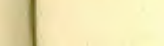
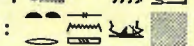
Verso : Une frise de personnages divins dans lesquels on reconnaît : Harmakhis, Harsiésis, Nephthys, Anhour-Shou, le nain patèque Kheper sous un scarabée surmonté d'un œil Oudja, un bennou; tous, sauf Anhour font face à droite. En dessous un texte magique en lignes horizontales est presque effacé. La tranche de la stèle est également couverte d'inscriptions magiques.

* *

Tels sont les nouveaux monuments de Ched découverts récemment à Deir el Médineh et à Gournah, c'est-à-dire dans la région thébaine et qui s'ajoutent à la stèle n° 43569 trouvée par Baraize en 1912 au temple de Deir el Médineh (4) et à la stèle de Strasbourg acquise par Davies en 1909 à Gournah.

(1) Le titre porté par les deux personnages ne figure pas dans la liste du personnel amonien donnée par G. LEFEVRE dans l'*Histoire des Grands Prêtres d'Amon de Karnak*. Leurs noms ne sont pas mentionnés par WEIGALL-GARDINER dans le *Topographical catalogue of private Tombs of Thebes* ni par PORTER et MOSS dans la *Bibliography of the Theban Necropolis*.


(2) Les deux registres sont orientés en sens contraire. Sur le premier, Ched, bien que vu par son profil gauche, porte la tresse qui devrait pendre sur le côté droit de la tête.





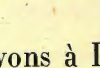
(3) Nous croyons devoir donner les résultats de nos essais de déchiffrement. Voici les noms des serpents : 1 , 2 , 3 , 4 , 5 , 6 , 7 . Une colonne de texte à droite de la chasse débute par ces mots :  (Voir G. DARESSY, *Textes et dessins magiques*).


(4) G. DARESSY, *Annales du Service des Antiquités*, t. XVI. Une stèle du dieu Ched. B. BRUYÈRE, *Mémoires I. F. A. O.*, t. LXIII, p. 166, fig. 90. Mert Seger à Deir el Médineh. Le registre supérieur de la stèle montre Ptah, Sebek, Isis et Mert Seger assis. Le registre inférieur montre le donateur et sa famille adorant Ched. La présence de Ptah est justifiée par le texte de l'amulette n° 9427 disant que Ched fut formé par Ptah. Celle de Sebek, père de tous les dieux, souvent confondu avec Geb (alias Seb) aurait peut-être

A l'aide de ces documents et de ceux déjà publiés par Loukianoff, on peut essayer de voir si la thèse proposant l'origine asiatique de Ched se trouve confirmée ou infirmée par la reprise et la critique des arguments sur lesquels elle s'appuie.






L'argument étymologique du nom de Ched s'impose en premier lieu.

On remarque d'abord que le mot Ched est écrit  sans déterminatif sur les monuments rassemblés par Loukianoff, que ce mot soit pris isolément comme un patronyme ou ajouté comme un qualificatif au nom d'Horus dans Hor-Ched et Hor-Ched-Rè. Il en est de même pour notre stèle n° 238 et pour le texte du registre supérieur de la stèle n° 119.

Par ailleurs, pour les autres monuments nouveaux, on rencontre l'écriture :  avec le déterminatif employé pour spécifier une activité manuelle comme dans  « creuser » (autres graphies : , ) et aussi, dans le texte du registre inférieur de la stèle n° 119 l'écriture :  qui est une vocalisation fréquente des noms propres signalée au Nouvel Empire à Thèbes. Elle peut dans une certaine mesure se rapprocher de la forme « Shehahidi » préconisée par Maspero et rappeler le qualificatif sémitique *chadai* suggéré comme origine étrangère de l'égyptien « ched » pris dans le sens de sauveur.

Dans l'onomastique des particuliers nous relevons à Deir el Médineh et par conséquent au Nouvel Empire et à la Basse Époque des vocables théophores composés avec Ched et orthographiés avec et sans le déterminatif. Ainsi voit-on de nombreux : .


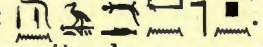
Ces témoignages de dévotion qui se manifestent pour l'un et l'autre sexes, n'ont aucune répercussion en dehors des dénominations de personnes; ils ne donnent pas lieu à des représentations du dieu Ched dans les tombes, les maisons et les chapelles votives, sauf bien entendu les stèles *ex-voto* et les amulettes qui n'impliquent pas la consécration exclusive d'un lieu à un dieu déterminé.

Mais le mot « ched », s'il a pris un nouveau sens au Moyen Empire, n'avait pas attendu cette époque pour se présenter avec d'autres acceptions telles que : ,  : *nébride*;  : *allaiter, élever, nourrir*;  : *lire, proférer, proclamer*;  : *prendre, enlever, saisir*. Dans certains de ces sens divers applicables au jeune Harpocrate issu de la *nébride* osirienne et *allaité* par Isis dans les marais de Chemmis avant d'être *proclamé* héritier légitime du trône, la facilité égyptienne de jouer sur les mots et surtout dans le domaine mythologique, d'affectionner les doubles sens et les rébus, n'avait-elle pas l'occasion de donner libre cours à sa verve inventive sans aller emprunter à une lexicographie exotique ou à un panthéon

pour motif que Sebek est le dieu de Chedet (Crocodilopolis) nom offrant une certaine homophonie avec Chedenou (Horbeit), Mert Seger étant la compagne habituelle de Ptah à Deir el Médineh, double ici Isis la grande dans son rôle maternel vis-à-vis de Ched. Toutefois le dieu crocodile et la déesse serpent pourraient être placés là en vertu du principe prophylactique qui juxtapose l'antidote au poison et le remède au mal provenant des deux animaux dont ces divinités ont pris l'aspect.

étranger les éléments d'une création nécessitée par des circonstances particulières?

L'argument étymologique seul pourrait donc n'avoir de valeur qu'une de ces nombreuses similitudes apparentes constatées dans les langues de pays voisins dont les peuples ont des origines ethniques communes ou dont les rapports amènent des échanges réciproques. Il en est autrement si cet argument se lie à un autre, d'un ordre différent comme l'aspect morphologique.

Le qualificatif « *ched* :  » pris dans le sens de *sauveur* aurait été, par priorité, appliqué précédemment au dieu Shou dans les cercles d'influence héliopolitaine, à l'époque lointaine où la constitution du mythe de Rê-Atoum avait dévolu à ce premier pharaon divin la mission de mettre de l'ordre dans le chaos universel, de protéger son père contre tout danger et finalement de l'aider à remonter au ciel sur le dos de la vache Nout. C'est là une des raisons pour lesquelles l'assimilation de Ched au dieu Shou et, plus tard à Shou-Onouris était si facile à réaliser et pouvait induire A. Erman à ne voir en Ched qu'une simple variante de Shou-Onouris, une simple personnification d'une épithète qui lui fut longtemps personnelle. Par ailleurs le dieu Thot qui avait joué vis-à-vis de l'Horus fils d'Isis un rôle tutélaire de défenseur devant la cour divine assemblée pour juger le différend Horus-Seth et qui pouvait ainsi se prévaloir d'avoir sauvé son protégé, s'arrogeait le droit de porter le titre de *ched* comme il appert du *Papyrus magique Harris* où il est dit en toutes lettres que Thot est le sauveur d'Horus : . Par une formule semblable, Ched deviendra dans le cours de sa carrière le sauveur de Rê et s'intitulera Hor-Ched-Rê. Mais avant de parvenir à ce stade d'évolution de son titre ou de son nom, Ched aurait, selon Loukianoff, arboré seulement d'abord le qualificatif pris nominativement, puis aurait ensuite fait précéder ce vocable d'une spécification de personne en s'appelant Hor-Ched, patronyme composite que laissaient prévoir les représentations des premières stèles où la confrontation d'Horus et de Ched équivalait à une véritable identification. Dans ce nom double, Loukianoff voit le début d'une seconde période évolutive du culte, une assimilation de plus en plus marquée de Ched (asiatique) à Horus (égyptien) alors que cette construction binaire eut aussi bien pu éveiller une idée de parallélisme avec des structures analogues dans les mythologies d'Asie Mineure et renforcer encore l'hypothèse d'origine exotique de Ched ⁽¹⁾. Des noms composés comme Reshep-Shalman, Baal-Mardouk, Eshmoun-Astart, Attar-Gatis, etc, dans lesquels l'élément capital est le plus souvent l'épithète employée comme second terme du groupe, sont fréquents en Syrie, en Palestine et ils auraient pu justifier une attribution d'Hor-Ched à ces contrées orientales. Toutefois la mythologie égyptienne utilise la constitution binaire dans certaines appellations divines telles que Amon-Rê, Anhour-Shou, etc, mais en général par amalgame de deux noms

⁽¹⁾ G. GOOSSENS, *Chronique d'Égypte*, n° 29, janvier 1940, p. 65. Une stèle d'Aberdeen dédiée à Reshep-Sulman (Ršp-Ša-ra-ma-na).

propres beaucoup plus que par adjonction d'un qualificatif à un nom. On trouve aussi des compositions à trois et même à quatre termes comme Rê-Harmakhis-Atoum-Kheper auxquelles on ne peut rattacher la forme Hor-Ched-Rê qui prend tournure d'une véritable phrase où Ched peut s'entendre soit comme verbe : *Horus qui sauve Rê*, soit comme adjectif pris substantivement : *Horus sauveur de Rê*.

La forme double Hourouna-Ched ou Ched-Hourouna rentre dans la catégorie déjà énoncée : Hor-Ched; mais s'apparente davantage à celle de deux noms propres accolés du modèle : Amon-Rê.

L'ensemble de détails signalétiques qui compose l'identité d'un personnage et permet de différencier à première vue un dieu autochtone d'un dieu étranger présente des garanties de véracité pour les représentations les plus proches de l'origine mais perd peu à peu de sa valeur probante à mesure qu'on s'éloigne, aussi bien dans le temps que dans l'espace, de l'époque et du milieu originaires.

La chance d'un retour en arrière ressuscitant les formes du passé, comme ce fut le cas pour le mouvement de renaissance saïte, a produit en Égypte le résultat inespéré de remettre en vigueur des formules dénaturées par les siècles et de faire revivre des conceptions oubliées dans le domaine artistique comme dans le domaine religieux.

C'est ainsi que Ched se présente sur les stèles présumées les premières en date (stèles Davies et Loukianoff) entièrement nu et sans tête de gazelle au front et qu'il reprend le même aspect sur les stèles magiques de la période saïte. A Tell el Amarna seulement, il commence à couvrir ses reins d'un pagne (stèle de l'*Egypt Exploration Fund* et stèle du Caire). L'amulette n° 8020 de Berlin de la XIX^e dynastie et celle du Caire n° 9427 trouvée à Tanis par Mariette font apparaître pour la première fois la tête de gazelle au front de Ched et c'est à Thèbes sous les règnes ramessides que les stèles découvertes par Baraize ⁽¹⁾ et par nous-mêmes donnent du petit dieu sauveur un aspect complet avec la tête de gazelle, le bandeau serre-tête à longs bouts pendants, le collier Ousekh et la shenti maintenue par la ceinture aux extrémités flottantes. Quant aux bandes entrecroisées autour du torse, elles ne se montrent aussi que sous la XIX^e dynastie lorsque la cour résidait à Tanis.

Il n'est pas inutile de souligner les étapes de l'évolution morphologique et d'établir leur concordance avec les fastes calendriques de l'histoire, car la question de l'origine ethnique leur subordonne sa solution. Encore faut-il analyser chacun des détails d'équipement et d'habillement du nouveau dieu et tenter de discerner leur appartenance à une civilisation déterminée.

Dans l'art égyptien, la nudité qui, en statuaire, avait eu quelque raison de se manifester aux âges préhistoriques, se raréfie dans les mastabas de l'Ancien Empire et ne s'affiche ensuite pas avant le Moyen Empire quand surgissent les statuettes

⁽¹⁾ E. BARAIZE, *Annales du Service*, 1913. *Rapport de travaux à Deir el Médineh*.

de femmes nues appelées « concubines », la déesse Qadesh, la déesse Nout des plafonds et des sarcophages, les figurines de Bès trouvées à Sedment, à Thèbes et au Fayoum, les statues de serdab de Sedment, la statue en bois du roi Aouibrè provenant de Dachour, etc.

Cette coïncidence d'époque avec l'invasion pacifique puis guerrière des sémites peut avoir eu une influence déterminante sur les goûts et les mœurs des Egyptiens par l'apport d'un réalisme que des préjugés modernes traiteraient de dissolvant. La nudité de l'enfance était cependant chose courante dans la vie et celle d'Harpocrate n'offrait aucune nouveauté d'expression ; mais elle pouvait jusqu'à un certain point témoigner d'une liberté, non réprouvée par l'Égypte, pourtant plus particulière à une race asiatique.

La tresse pariétale droite de cheveux roulés en volute qu'Isis fit porter à l'Horus de Chemmis en signe de deuil d'Osiris, appartient à un mythe essentiellement libyen. Elle est, au point de vue de sa forme, de même nature que les mèches roulées de la statue de la reine Nefert au Caire, qui est du Moyen Empire et que celles des masques hathoriques de la même période. Différente de la floche large et droite que portent les enfants au Nouvel Empire, elle peut, elle aussi, présenter un intérêt chronologique pour la constitution du type racial de Ched.

Le bandeau serre-tête à longs bouts, retombant en arrière, est une variante du diadème libyen *Seshed* arboré par les Timihou et les Tehenou et en général par les habitants de la rive gauche du Nil, d'un bout à l'autre de l'Égypte. Son emploi n'est pas restreint à une caste militaire ; il s'étend à des personnes des deux sexes et se signale en particulier chez les chasseurs et coureurs des sables, c'est-à-dire chez les gens qu'un sport violent oblige à serrer leur chevelure pour n'en être pas gênés dans leurs mouvements.

Conservant dans l'armée du pharaon les signes distinctifs de leur race, les archers libyens, habiles chasseurs du désert, n'offrent par conséquent aucune différence vestimentaire ou autre entre un nemrod et un militaire, qu'il soit de carrière ou levé temporairement pour une action guerrière.

Aussi les stèles de la XI^e dynastie provenant de Gebelein et de Nagada que J. Vandier⁽¹⁾ attribue à des soldats plutôt qu'à des chasseurs peuvent-elles représenter à la fois les uns et les autres et constituer par leur ensemble et leur similitude l'indice d'une convulsion politique et belliqueuse en même temps qu'une sorte de prototype du futur Ched, archer au front ceint d'un bandeau à longs bouts (stèles n^{os} 118, 119). Ces habitants de Gebelein et de Nagada, escortés généralement de leurs lévriers du désert, sont pour la plupart les fils aînés de leurs familles tombés sans doute au champ d'honneur pour sauver leur patrie en danger, si on les con-

⁽¹⁾ J. VANDIER, *Chronique d'Égypte*, n. 35, janvier 1943, p. 21-29. Quelques stèles de soldats de la première période intermédiaire. La région thébaine encadrée entre Gebelein et Nagada fut le point de départ de la révolte contre Héracléopolis et plus tard contre Avaris.

sidère comme mobilisés pour le service armé, ou victimes d'une expédition cynégétique périlleuse si l'on ne voit en eux que des civils adonnés à la poursuite du gros gibier des ouadi. Et l'on ne peut oublier que Ched est le propre fils d'Osiris, dressé par sa mère et Thot au maniement des armes de jet comme à la chasse à courre aux bêtes féroces.

La tradition qui dévolue au fils aîné l'honneur de défendre son père et de le sauver quand il est en péril semble avoir été le mobile qui fit consacrer ces stèles dans cette région toujours agitée de Haute-Égypte dont Thèbes fut plus tard le centre vital. Avait-elle la mythologie pour inspiratrice ou au contraire celle-ci n'avait-elle pas transposé sur le plan divin une coutume familiale humaine ? Toujours est-il que dès le début du Nouvel Empire, cette tradition se révèle plus qu'à tout autre moment, dans la famille royale où l'on voit le jeune prince héritier s'exercer dans les sables memphites entourant le grand Sphinx Rê-Harmakhis de Gizeh, au tir à l'arc, à la chasse aux bêtes nuisibles et en général à tous les sports préparatoires au rôle guerrier de pharaon fils de Rê⁽¹⁾. En cela ce jeune prince s'assimile à Horus fils d'Isis autrement dit à Ched mais ce n'est plus, comme au début, en qualité d'héritier d'Osiris que l'Harpocrate venu de Chemmis se lève comme défenseur et vengeur éventuel ; désormais c'est en qualité de fils de Rê qu'il va intervenir et ce changement opéré par le truchement d'une identification d'Harsîsis à Harmakhis se trahit aussi bien dans l'aspect morphologique de Ched que dans les textes qui accompagnent ses figurations.

Revenant aux détails de son habillement, on remarque qu'il porte au cou, tantôt le grand collier Ousekh, insigne considéré comme osirien par définition et par conséquent comme d'origine libyenne, tantôt une bulla double, cordiforme et jumelée, autre usage libyen dans lequel on doit voir, paraît-il, la marque distinctive du fils premier né ou du véritable héritier dans une famille⁽²⁾.


Un fils aîné d'un dieu égyptien peut parfois porter au front l'uraeus royal tout comme un prince héritier du pharaon d'Égypte peut s'en parer avant son couronnement. Ched, héritier d'Osiris, puis de Rê, s'abstient de tout emblème frontal ou bien porte en place du cobra de Basse-Égypte une tête de gazelle.

Nous avons déjà signalé qu'il ne la porte pas avant la seconde moitié de la XVIII^e dynastie au plus tôt et que c'est surtout depuis que Tanis est devenue la résidence de la XIX^e dynastie qu'il en fait étalage. Vers la même époque, les dieux cananéens et syriens Soutekh, Reshep-shalman, Makal, probablement importés au temps des Hyksos, connaissent une faveur inaccoutumée auprès de certains éléments de la population égyptienne et ils ont au front une tête de gazelle comme un cachet ethnique apporté de leur patrie et non imposé par leur pays d'adoption, frappant

⁽¹⁾ B. BRUYÈRE, *Le sphinx de Gizeh et les épreuves sportives du sacre*, *Chronique d'Égypte*, n^o 38, janvier 1944, p. 194-206.

⁽²⁾ E. DRIOTON, *Rapport de fouilles à Medamoud*, textes, 1926.

tout dieu venu d'Asie d'une marque indélébile excluant toute confusion avec les dieux autochtones.

Ched doit-il être rangé parmi ces transfuges palestiniens et babyloniens du fait qu'il arbore le même insigne? Les mythologies asiatiques ne le revendiquent nulle part comme faisant partie de leur personnel céleste et la tête de gazelle qu'il porte à son front et que portent les autres dieux importés de l'est semble n'exister dans aucun répertoire d'attributs divins chez les peuples d'Asie Mineure. Si elle constitue une marque d'origine orientale, elle serait plutôt acquise au passage de la frontière pour distinguer les étrangers ou, préférablement, serait apposée à une certaine catégorie belliqueuse de dieux armés enrôlés dans une cohorte nantie d'un uniforme et d'un équipement pseudo-militaires. Ce serait en somme le signe d'une affiliation à un parti comme le clan séthien et d'une localisation territoriale de ce groupe plus racial que politique. Une véritable compagnie de piquiers, d'archers et d'amazones armées a fait irruption dans les marches de l'est, conduite par les Pasteurs d'Ibrim et s'est installée dans les sanctuaires officiels et privés de toute l'Égypte. On voudrait que Ched fût partie de cette unité parce qu'il se pare entre autres choses d'une tête de gazelle sur le front; mais ne trouve-t-on pas dans le symbolisme égyptien un emblème identique au front du dieu Anhour-Shou, dieu de Thinis et de Sebennytos, à l'acrostole de la barque  de Sokar, dieu memphite qui jadis fut une forme de Seth et qui sous la XIX^e dynastie reprit parfois le nom de Souti, à l'acrostole de la barque qui amène Nekhebt d'El Kab à la fête Sed de Ramsès III; aux côtés des images de Bès sur les chapiteaux de Mammisi en souvenir probable de son primitif enrôlement dans la troupe éthiopienne de Seth? Anoukit, des marches méridionales, possède la gazelle comme animal fétiche et sa sœur Satit orne sa tiare de deux cornes d'oryx. Harsîsis commémore la victoire remportée à Hebenou par le faucon sur la gazelle en prenant pour enseigne totémique du XVI^e nome l'oiseau d'Horus sur le dos de l'animal séthien ⁽¹⁾.

Et tous ces exemples les têtes, protomes et corps entiers de gazelle ne signifient pas une provenance syro-chaldéenne et par conséquent une souche raciale asiatique mais au contraire une sorte d'appartenance géographique au domaine de Seth indépendante dans la plupart des cas du rôle d'inimitié horienne dévolu à ce dieu par le mythe de la grande querelle.

Seth est le grand maître de la terre rouge, c'est-à-dire des sables désertiques qui entourent de toutes parts la terre noire d'Horus. Que ce soit en Nubie, pour Anoukit et Satit, en Éthiopie pour Bès, en Libye pour Sokar et Anhour, aux confins des frontières orientales pour Harsîsis, c'est partout le grand désert où pullule la gazelle qui, de ce fait, en devient le vivant symbole ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Cf. NAVILLE, *Mythe d'Horus : victoire d'Hebenou*.

⁽²⁾ Dans la montagne thébaine de l'ouest on relève de nombreux dessins de gazelles parmi les graffiti préhistoriques. Voir pour cela notre *Rapport 1945-1949*.

Mais là ne se borne pas l'apparence sémitique de Ched. Sans nous étendre sur la ressemblance, peut-être fortuite, du profil de son visage avec les traits conventionnels des sémites, constatée sur une seule stèle, nous voulons parler du corselet de rubans entrecroisés qui entoure le torse de Ched à partir de l'installation du roi à Tanis.

Il est vrai que l'habillement des Asiatiques comporte généralement ces bandes en croix sur la poitrine; mais il faut ajouter que ces bandes sont presque toujours brodées ou historiées de dessins en couleurs variées. Celles de Ched sont dépourvues de toute ornementation. Par contre nous connaissons des stèles sur lesquelles Anhour, vêtu d'un corselet de cette espèce et d'une robe ornementée, montre des broderies sur les rubans, bien qu'il ne soit en aucune façon d'extraction asiatique. A la Vallée des Reines le dieu Shou (tombe n° 42) aux chairs noires comme celles du dieu Atoum de la tombe n° 51, est vêtu d'une robe rouge brodée et coiffé du diadème à quatre plumes d'Anhour. Les tombes des petits princes Khaemouast et Amenherkhepeshef montrent ces princes dont le torse est entouré de bandes brodées. Lorsque Ched porte un carquois dans son dos, il est possible qu'une des deux bandes qui se croisent soit le baudrier de ce carquois. Par ailleurs on peut suggérer que l'autre bande est l'écharpe en sautoir qu'au Nouvel Empire le pharaon, quand il officie au temple, le prêtre dans l'exercice du culte et le laïc temporairement préposé à l'accomplissement de certains rites dans les chapelles de confréries, se passent autour du torse pour indiquer que dans ces fonctions religieuses, ils sont *Ouab*, c'est-à-dire purs et aptes au commerce divin. Les uns et les autres sont alors assimilés à Horus enfant déclaré pur de toute souillure par l'aréopage des dieux après le jugement du litige à propos des droits d'héritage du royaume osirien. Pour ce motif il serait admissible que Ched, alias Harpocrate, astreint à une pureté obligatoire pour la pratique des opérations de magie afférentes à ses fonctions de mage et pour le rôle de sauveur qu'il assume, employât ce moyen d'attester son innocence.

Dans ce cas, le corselet de rubans serait simplement la réunion de deux pièces d'équipement et non un vêtement étranger. Toutefois, puisque cet harnachement n'apparaît pas avant le séjour de la cour à Tanis et que simultanément la tête de gazelle frontale s'y révèle aussi, on ne peut rejeter de parti pris l'idée qu'une influence exotique orientale ait pu agir à ce moment pour modifier l'aspect extérieur de Ched et l'accommoder au goût d'asiatisme qui prévalait dans toutes les sphères de la population. A dire vrai, on n'en saisit guère les causes déterminantes et l'on concevrait mal qu'un dieu, créé en vue d'une rédemption nationale, si telle fut sa raison d'être initiale, reniât ses origines patriotiques et se convertît à une religion étrangère par opportunisme.


On prétendra que justement c'est l'instant où il établissait l'équivalence entre son nom de Ched et le nom sémitique, ou réputé tel, d'Hourouna et où le collège théologique d'Héliopolis acceptait officieusement le même surnom hébraïque pour le

Sphinx de Gizeh, ce qui avait pour résultat d'assimiler Ched au Sphinx par l'entremise de l'assimilation préliminaire d'Harsîsis à Rê-Harmakhis-Atoum-Kheper.

Ce passage de Ched du mythe osirien au mythe solaire héliopolitain pourrait alors avoir eu pour conséquence un changement de costume et si l'on en vient à admettre la raison majeure d'une salvation nationale comme cause créatrice du nouveau dieu, on pourrait penser que la cause première ayant cessé d'être, il ne lui restait pour continuer d'exister qu'une raison mineure de prophylaxie pour toute justification et la réduction de l'épithète « sauveur » à l'échelle d'interventions médicales et magiques en faveur de collectivités restreintes.


Pour le complément de la vêtue de Ched, on peut simplement constater que la Shenti couvrant ses reins est taillée suivant le modèle adopté vers la fin de la XVIII^e dynastie, date à laquelle il renonce à la nudité de ses débuts et que ce genre de pagne largement ouvert en avant pour faciliter la marche et la course devient l'uniforme de l'armée sous les ramessides, le costume des gens du peuple au commencement de la XIX^e dynastie et l'habillement rituel du roi à la même époque lorsqu'il remplit au temple ou à la guerre ses différents devoirs de souverain et de pontife.

L'armement de Ched n'offre rien de spécifiquement asiatique. Il possède en premier lieu un arc et des flèches sans être pour cela un Setiou. La pique, le lasso, la massue et même le boomerang, signe déterminatif asiatique, appartiennent à l'arsenal de tout l'Orient.

Un détail présentant plus d'intérêt est le char dans lequel il poursuit le gibier au désert car le char est d'importation asiatique et ne date que du Moyen Empire en Egypte. Il est traîné tantôt par deux chevaux, autre importation orientale, tantôt par deux griffons ailés *Sefer*  dont Maspero localise l'existence dans les déserts de la région thébaine ⁽¹⁾.

Or, quand Ched se présente sur les stèles, monté dans un char traîné par deux chevaux, ce n'est pas au début de sa carrière et c'est déjà très loin de la date d'introduction de la charrerie dans les usages égyptiens. On ne peut donc pas tirer argument de ce détail pour prétendre que ce véhicule a amené d'Asie le dieu sauveur.

Les griffons sont nombreux dans les mythologies asiatiques et ceux qui figurent à Beni Hassan sont du Moyen Empire, époque où l'Egypte fut envahie par les ennemis venus de l'Est. Pourtant on n'attribue pas tous les monstres imaginaires du désert figurés dans les tombes de Moyenne Egypte à une inspiration étrangère et le *Sha* : lévrier aux oreilles droites et coupées, à la queue en forme de flèche est, on le sait,

un animal séthien (). Le *Sefer* à tête d'aigle et corps de félin pourvu d'ailes est aussi un animal typhonien. La terreur qu'inspire le mystère des immensités désertiques ceinturant la vallée du Nil, pouvait donc suffire à créer des êtres fabuleux sans avoir à faire appel au goût du monstrueux et du fantastique des peuples limitrophes.

Quant aux trophées cynégétiques de Ched, lions, gazelles, crocodiles, serpents et scorpions, ils infestent tout l'Orient. Ce sont les hôtes du sable ou de l'eau et comme ils sont tous plus ou moins affiliés au parti de Seth, son domaine est leur habitat. Si le lion est étouffé par Gilgamès et si les cobras que Ched transperce de ses dards se dénombrent souvent par le chiffre fatidique sept affectionné par la démonologie sémitique, cela ne peut forcément signifier l'exclusive propriété asiatique et la provenance orientale de toute la faune dangereuse traquée par le dieu sauveur.


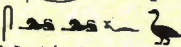




De même si les formules d'incantation employées pour conjurer les divers périls provoqués par ces bêtes nuisibles sont composées de mots intraduisibles en égyptien et tirés en grande partie d'une lexicographie d'Asie Mineure, on serait mal fondé de prétendre que l'utilisation de ce vocabulaire cabalistique implique autre chose que l'emprunt fait à un voisin de l'est, très versé en science magique, de termes obscurs jugés efficaces par le secret de leur signification. Il est possible que les magiciens d'Egypte, réputés pour leur habileté, comme en témoignent les récits de la Bible au temps de Moïse et les contes populaires du papyrus *Westcar*, aient subi l'influence des mages chaldéens et leur aient pris certaines pratiques d'occultisme en même temps qu'une terminologie appropriée; puisque le conte de Kheops et des sorciers ou le papyrus magique Harris ne datent que de la XVIII^e et de la XX^e dynasties, époques postérieures au séjour des Israélites en Egypte; mais il n'en résulte pas pour Ched, initié de bonne heure par sa mère la Grande de Magie, qu'il soit issu d'un collège de théurgie asiatique.

Nous verrons qu'il avait au contraire de bonnes raisons de se réclamer de la thaumaturgie purement égyptienne sans avoir de dettes aux enchanteurs et nécromants étrangers.

En résumé les données morphologiques et étymologiques apportent autant d'arguments en faveur de l'hypothèse asiatique que de l'hypothèse libyenne de la nationalité originaire de Ched.

L'examen des textes et légendes qui accompagnent les représentations du dieu sur les monuments déjà publiés et sur les nouvelles stèles de Deir el Médineh pourra sans doute apporter d'autres éléments de preuves décidant par la parenté, la localisation des trouvailles, l'indication des centres culturels, quelle opinion présente le plus de chances de correspondre à la vérité.



Les lieux de provenance des monuments de Ched sont, en Basse-Egypte : Tanis, Memphis; en Moyenne Egypte : Tell el Amarna et le Fayoum; en Haute-Egypte : Thèbes et peut-être Esneh (amulette de Turin). Leur plus grande fréquence est

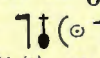

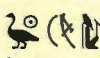





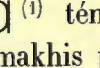

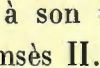

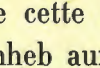




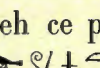

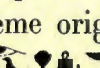

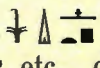





⁽¹⁾ Cf. J. LEIBOVITCH, *Bull. Inst. Eg.*, XXV, 1943, p. 183-203 : Quelques éléments de la décoration égyptienne sur le Nouvel Empire : Le griffon. Le mot  n'est pas égyptien. D'après Spiegelberg un papyrus démotique de Leyde transforme ce mot en  mais les noms génériques du griffon seraient plutôt  *istt* et  ( ).

signalée à Thèbes occidentale : Deir el Medineh et Gournah; elle s'y étage entre le début de la XVIII^e dynastie et l'époque saïte. Ensuite vient Tell el Amarna qui est de la seconde moitié de la XVIII^e dynastie; Esneh attribuée un peu arbitrairement à la XXVI^e dynastie; Tanis de la XIX^e dynastie; Memphis et le Fayoum de la XXII^e dynastie et de l'époque saïte. Ici n'interviennent pas les stèles magiques d'Harpocrate sur les crocodiles; leur date plus tardive en général les place hors du sujet qui nous occupe et A. Moret, dans *Horus sauveur*, en a tiré toutes les conclusions relatives à leur concordance avec les événements historiques du moment. Certains écrits comme le *Papyrus magique Harris* doivent toutefois entrer en ligne de compte puisque celui-ci fut écrit à Hermonthis par un scribe de la XX^e dynastie.

La première constatation qui s'impose, c'est que les monuments de Ched proviennent en majorité de sites où vécurent des agglomérations populaires, généralement adonnées aux travaux funéraires et composées de groupes cosmopolites parmi lesquels les sémites n'étaient pas rares, surtout à Tanis.

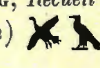



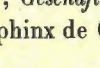
En second lieu ces monuments appartiennent à trois époques principales : le début de la XVIII^e dynastie (Thèbes, stèles Davies et Loukianoff) temps encore assez voisin de l'expulsion des Hyksos; la seconde partie de la XVIII^e dynastie (Tell el Amarna) période d'influence asiatique; la XIX^e dynastie (Tanis), époque de relations pacifiques avec l'Asie et aussi de conquêtes en Syrie. Si Ched est un dieu asiatique, il a eu là trois occasions importantes de s'introduire en Egypte. Si, par contre, il est égyptien, son apparition coïncidant avec l'insurrection nationale partie de la Thébaïde et refoulant les envahisseurs sémites au delà d'Avaris, fait de lui un Messie, annoncé à mots couverts par les contes prophétiques clandestinement propagés pendant l'occupation étrangère. Son rôle de rédemption patriotique achevé sans que la reconnaissance populaire autochtone ait épuisé à son égard toutes ses réserves de dévotion, il conserve dans Tanis reconquise assez de prestige pour personnifier la résistance de la plèbe à l'influence sémitisante qui est de mode à la cour ou sinon il sait se plier aux circonstances avec la même souplesse que le collège d'Héliopolis et troquer sa livrée osirienne contre celle de Rê-Harmakhis. Rien ne dit que sa conversion ne s'est pas accomplie à Tell el Amarna car c'est à partir de la réforme théologique d'Akhenaten que Ched se manifeste sur les stèles, non plus comme l'enfant prépubère entièrement nu qu'il était à son apparition, mais comme un jeune garçon, toujours coiffé de la tresse libyenne du jeune âge et vêtu désormais d'un pagne qu'il n'enlèvera qu'à l'époque saïte en redevenant Harpocrate. Peu après le schisme, à l'aurore de la XIX^e dynastie, il arbore à son front la tête de gazelle et ensuite il entoure son thorax de ces deux bandes entrecroisées qui rappellent les bandelettes rouges de momie que Ptah porte sur sa poitrine lorsqu'il accuse son rôle de Sokar, alias Souti. C'est le moment où Tanis conquiert le rang de capitale septentrionale et où, par osmose pacifique ou emprise guerrière, se signalent des changements d'orientation politique, des tendances et des adoptions religieuses étrangères, des acqui-

sitions néologiques du langage et des formules artistiques nouvelles. On s'accorde généralement à dénier au collège d'Héliopolis une immixtion quelconque dans le régime temporel de la monarchie malgré les exemples nombreux dans lesquels l'influence occulte de cette formidable puissance spirituelle se trahit au cours de l'histoire. Comment alors expliquer l'attrance subie par toute la XVIII^e dynastie vers le Sphinx de Gizeh, symbole éloquent de la doctrine héliopolitaine; sa progression constante vers un monothéisme très ancien en théorie philosophique qui devait aboutir en pratique au culte exclusif du disque solaire; le prestige croissant d'Harmakhis contrebalaçant celui d'Amon à Thèbes? Que sait-on de l'attitude du haut clergé d'Onou du nord et d'Onou du sud pendant l'occupation des Pasteurs et de son rôle dans la résistance à l'oppression et dans la rébellion libératrice? On ne peut attribuer à une servilité opportuniste et à une soumission sans réflexion à l'engouement asiatique le fait que l'école théologique d'Héliopolis ait laissé débaptiser le Sphinx pour changer son nom officiel égyptien de Ra-Harmakhis-Atoum-Kheper sous lequel on le vénéra jusqu'à Thotmès IV environ, contre le patronyme d'abord populaire de  en l'appellation d'apparente structure sémitique Hourouna .







Par un linteau de porte trouvé par Baraize à Gizeh, il est démontré que sous Toutankh-Amon cette nouvelle dénomination du Sphinx était déjà officiellement reconnue. Le grand faucon de granit rose découvert par Montet et Bucher à Tanis et qui porte ce texte :                 ⁽¹⁾ témoigne à son tour de cette admission officielle du nouveau surnom d'Harmakhis par Ramsès II. Horemheb aurait précédé dans cette voie ses successeurs en prenant pour nom de couronnement le vocable Houroun-em-heb , et le peuple, suivant l'exemple venu de si haut et de si loin, écrivait à Thèbes au temps des Ramsès, dans la tombe n° 2 de Khabekhnet à Deir el Medineh ce proscynème original :           etc., dans lequel *Atoum-our-n* synonyme de Ra-Harmakhis-Atoum-Kheper ressemblerait étrangement, malgré la différence graphique, à *Hor-n* du cartouche d'Horemheb et rappellerait l'ancestrale dénomination *Our* du dieu primordial héliopolitain.




De plus la plèbe des nécropoles thébaines gravait sur ses amulettes (voir les amulettes Am. 33-34 et Am. 34-35) cette double identification : Harmakhis ou Har-siësis faucon égale Hourouna et Hourouna égale Ched ⁽²⁾.




⁽¹⁾ P. MONTET et P. BUCHER, *Kemi*, t. V, p. 12 et *Revue Biblique*, t. XLIV, 1935, p. 135-165. « Un dieu cananéen à Tanis : Houroun de Ramsès ». R. WEILL, *Revue d'Égyptologie*, t. III, p. 167; ALBRIGHT, *American Journal of Semitic Languages*, 53, 1936, p. 1-12; G. POSENER, *Journal of Near Eastern Studies*, vol. IV, n° 4, octobre 1945, p. 240 : Houroun, nouvelles mentions de cette divinité.



⁽²⁾ Autres mentions d'Hourouna : W. SPIEGELBERG, *Recueil de Travaux*, 1895, p. 158; *Geschäftsjournal eines ägyptischen Beamten* (Papyrus de Turin 19/2)      (sphinx de Gizeh);

















Cette dernière égalité serait pour l'hypothèse asiatique de l'origine de Ched un argument sur lequel il n'avait pas été tablé et qui présenterait pour elle une adjonction de vraisemblance importante *a priori*.


Cependant il importe de se rappeler que le Sphinx, gardien de l'horizon occidental, n'est pas seulement Hor-em Iakhouti , mais encore un des deux lions Aker, le lion Shou souvent appelé Hou  ⁽¹⁾, tantôt déterminé par le signe générique divin : , tantôt par le signe précisant son aspect coutumier :  ⁽²⁾ (qui le classe parmi les batailleurs :  et les dispensateurs de provende alimentaire : ).



Cette identification de Hou, l'un des deux Rourouti  au Sphinx de Gizeh, c'est-à-dire de Shou à Harmakhis était d'assez ancienne date pour que l'idéogramme léonin ait pu, à la longue, acquérir une valeur phonétique dans la langue parlée populaire et se prononcer suivant les temps ou les régions *Rou* ou *Lou*. Quant à la terminaison *na*  ou *n*  ajoutée seulement, semble-t-il, vers la fin de la XVIII^e dynastie, elle proviendrait, pourrait-on penser, du rappel de cet Horus solaire des premiers âges de la civilisation égyptienne qui avait émigré chez les troglodytes palestiniens de Beth-Hourroun ⁽³⁾ et serait revenu à son point de départ avec un indice de naturalisation chaldéenne à la faveur de l'immigration pastorale.

La graphie Hourouna (*Hou* : , *Rou* : , *Na* : ) attestée par le linteau de Tout-anckh-Amon, par des stèles découvertes autour du Sphinx en 1932, par les amulettes de Deir el Médineh et par le *Papyrus magique Harris*, appartient à une époque allant de la XVIII^e dynastie à la XX^e dynastie, c'est-à-dire pendant toute la durée de la vogue de l'asiatisme. Il est admis aujourd'hui que la prononciation courante de ce nom était *Hou-l-n* et nous avons déjà fait remarquer que de nos jours

MARIETTE, *Monuments divers*, t. 53,  ; D. MALLET, *Le Kasr el Agouz*, p. 45,  (Evergète)

 ; CHABAS, *Papyrus magique Harris*, p. 125 (identifié au loup Anubis) :    ; p. 131 (pour fermer la bouche au crocodile) :  p. 137 (le brave Hourouna) : . L'adjonction de  sous la forme de la couronne rouge de Basse Egypte après les noms des deux dieux héliopolitains Atoum (  ) et Horus ( ) dans les deux exemples cités ici, n'est pas semble-t-il de nature purement phonétique car on peut remarquer, sous la XVIII^e dynastie, très orientée vers Héliopolis et le sphinx de Gizeh, au quadruple nom de : Rê-Harmakhis-Atoum-Kheper, que Thotmès II, dont le cartouche prénom est :  ; écrit souvent ce prénom :  ou encore : . Il paraît donc impossible de ne point voir là, comme pour notre stèle de , l'indication de la domination ancestrale des dieux héliopolitains sur le pays de la couronne rouge (voir B. BRUYÈRE, *Le Temple funéraire de Thotmès II*).

⁽¹⁾ EV. BERGMANN, *Aegypt. Zeitsch.*, VIII, 1880, *Varia*. (Le Sphinx se dit *Hou* et aussi *Seshep*). Les stèles n^{os} 6303 à 6305 de Gizeh, au Musée du Caire sont dédiées au sphinx .

⁽²⁾ La Stèle n^o 6304 du Caire remplace le lion par un sphinx dans le nom de  (époque Thotmès IV) Il en est de même à l'époque Saïte sur la stèle de la fille de Chéops (J. E. 2091) .


⁽³⁾ V. LORET, *Bulletin de l'Institut français*, t. III, p. 1-24. Horus le faucon.

encore les Arabes modernes appellent le Sphinx : *Houln*, abréviation de : *Abou el Houln*, *Aboul Hol*, qui se traduit par : *le père de la terreur* ⁽¹⁾.





















Cette identification de Ched au Sphinx consacrée par le vocable commun Hourouna et opérée par l'assimilation préalable d'Harsisés à Harmakhis n'aurait-il pas plus de chances d'avoir été l'œuvre du collège théologique d'Héliopolis que l'entérinement par celui-ci d'un ordre venu de l'extérieur et imposé par une pression officielle ou un élan populaire?


La faculté d'absorption systématique et centralisatrice de la plus vieille école religieuse d'Egypte, ses tendances d'unification monothéiste se sont assez souvent manifestées en toute indépendance pour qu'on ne lui impute pas sans examen une mesure opportuniste de sujétion directe ou indirecte à des ordres venus du dehors. Si les Reshep, Qadesh, Astarté et autres sémites ont acquis droit de cité, ils n'ont pas été comme Ched, Hourouna et même Bès, plus ou moins incorporés par Héliopolis dans les mythes nationaux et la conclusion s'imposerait de donner à ces derniers un brevet de nationalité égyptienne qu'on ne peut accorder aux autres.










La critique des légendes et des textes gravés sur les monuments de Ched tentera sans doute de confirmer cette opinion.







La statue n^o 9431 bis du Musée du Caire fait dire à Ched : « Je suis issu de Chemmis », . Bien que cette détermination de lieu soit imprécise, étant donné la pluralité de sites homonymes revendiquant la gloire d'avoir abrité l'enfance d'Harpocrate, il est concevable qu'il s'agit ici des marécages de Bouto et il résulte de ce court texte que Ched et Harpocrate ne font qu'un. (Il est même précisé que l'apparition du jeune Horus eut lieu à Chemmis au mois de Payni, deuxième mois de Shemou, c'est-à-dire vers nos mois d'avril et de mai).

Ce qu'il pouvait y avoir d'indéterminé dans le texte de la statue du Caire se trouve heureusement corrigé par la précision d'origine donnée par celui de l'autre statue du Caire, n^o 46341 :






































Ched *venu de Chedenou qu'il a quitté le matin*       et par celui de la stèle magique n^o 41 du Musée d'Athènes qui le confirme : *Chedenou qui enfanta Hor-Ched-Rê*               ⁽²⁾.







⁽¹⁾ Ceci est à rapprocher du nom de  « Le seigneur de la crainte » que porte un génie à tête de lion dans les tombes n^{os} 42, 43, 44, 52 de la Vallée des Reines.





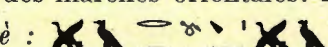
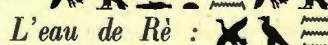

⁽²⁾ Sur la stèle n^o 43569 du Caire, trouvée au temple de Deir el Médineh en 1912 par Baraize, le dieu crocodile Sebek de Chedet (Crocodylopolis) :  est intitulé :  ; écriture fautive qui est un des exemples de lapsus calami commis par les lapicides thébains et qui manifeste une confusion de Chedet et de Chedenou en employant la flèche  pour le coup de flèche  et celui-ci pour  *sd* , tirer. La graphie :  pour  Chedenou faisant intervenir le crocodile comme complément phonétique avec le son *d* comme dans  ; d'établit d'autre part un parallélisme entre Chedenou et Chedet qui pouvait prêter à confusion, si toutefois il n'y avait pas d'autre raison d'ordre mythologique d'assimiler ces deux villes qui adoraient le dieu crocodile.

La ville de Chedenou, alias Horbeit ou Pharboetos, proche de Fakkous et par conséquent non loin de Tanis, comprise dans le nome Onouphite, partie du nome XV Hermopolite, adorait le crocodile Sebek (comme Crocodilopolis  du Fayoum) et la magicienne guérisseuse de Ro-nefer , l'Isis Ourt-Hekaou, tenant en mains les serpents et les scorpions. Chedenou tient une place importante dans le mythe d'Horus. Si dans son voisinage Osiris fut mis à mort et immergé dans le Nil, c'est à Horbeit que Neferatoum, variante locale d'Harpocrate, sortit à l'aube du cœur de la plante Senout ⁽¹⁾, ce que traduisent les deux textes précédents en assimilant Ched à Neferatoum. Là aussi on adorait Hormerati , l'Horus aux deux yeux, dieu sauveur, victorieux des animaux nuisibles du désert comme son confrère :   .

Nous verrons plus loin, à propos d'un rituel du culte d'Aménophis I^{er}, une allusion significative à Hormerati et à l'œil magique Oudjat dont il va être question au sujet de notre stèle n° 119.

Les deux monuments précités, statue n° 46341 et stèle magique n° 41 ajoutent qu'Harsisès est le seigneur d'Hebenou :                                     

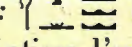
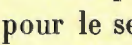
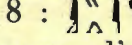
habitants des Iles méditerranéennes et malgré l'application de ce nom à la Méditerranée depuis la XVIII^e dynastie». Daressy juge plus prudent d'employer le terme moins compromettant d'Océan. En réalité les Hanebou n'ont pas toujours été considérés comme des insulaires égéens. Ils furent pour les Egyptiens du Nouvel Empire les naturels des îlots parsemés dans les lagunes du lac Bourlos à la pointe orientale du Delta, c'est-à-dire sur la côte méditerranéenne. (Les Haou nebou  peuples du nord où la résidence d'Horus était une hutte de briques  protégée par la déesse Merit du nord s'opposeraient au Neterou nebou  peuples du sud où la résidence de Seth était une hutte de clayonnage  gardée par la déesse Merit du sud. Ces peuplades méridionales de la terre divine : , d'existence légendaire, furent assimilées aux mânes tandis que les sujets septentrionaux d'Osiris restaient les .

Pour nos stèles de Ched, il ne peut y avoir aucun doute au sujet du sens à donner au mot . Il n'en est pas de même du terme Hetep-Rè : . La longue digression qui précède nous amène, par son rappel des mythes agraire et solaire, à situer si possible la bourgade nomade dont Ched est originaire. Les autres villes mentionnées ayant eu toutes une existence réelle, il est difficile de supposer que seule Hetep-Rè aurait eu une existence fictive purement mythologique et n'aurait signifié que le lieu forcément oriental où le soleil Rè  se repose  avant son lever matinal. En bonne logique, sa position géographique présumée ressortirait à la toponymie générale de la contrée des marches orientales. La zone orientale du Delta s'appelle en effet : *La Zone de Rè* : , la branche pélusiaque traversant les lacs se nomme : *L'eau de Rè* : , une ville de cette région s'intitule : .

De Rougé mentionne à Sakkarah une fonction exercée par Ti dans le temple d'Hetep-Rè près de la ville de ce nom. Mariette signale ce temple solaire dans la liste des sanctuaires du soleil inscrite à Abydos et enfin Brugsch, imité par H. Gauthier, cite ce même temple qu'il suppose être celui d'Abousir entre Gizeh et Sakkarah. Abousir étant sur la rive libyque du Nil à la limite des déserts occidentaux ne semble pas répondre en tant que Hetep-Rè à une *Ouhout* généralement localisée dans la partie orientale du pays⁽¹⁾. Il conviendrait plutôt de chercher ce lieu dans une région voisine de toute autre contrée limitrophe du désert d'Arabie, dans laquelle se circonscrit l'enfance d'Horus. Toutefois, ajoutons ce correctif, que les *Ouhout*, si elles sont principalement des groupements mobiles de peuplades venues de l'Orient, sont aussi des agglomérations parasites, composées peut-être de nomades orientaux, fixées temporairement autour de certaines grandes villes situées aussi bien à l'ouest qu'à l'est du Nil.

Cependant notre stèle n° 118 et surtout l'amulette n° 1472 de Turin précisent

⁽¹⁾ Abousir du Delta, à l'ouest d'Alexandrie, est aussi à éliminer pour la même raison.

que Ched est le Prince des Déserts :  (des pays étrangers dit-on⁽¹⁾ aussi) titre dans lequel on reconnaîtrait volontiers l'appellation donnée par les Egyptiens aux envahisseurs venus d'Orient. Harsîsis, qui n'est pas un Hyksos, se pare sur la stèle n° 119 d'un titre analogue pour le sens sinon pour la prononciation : , et Harsîsis n'est autre que Ched. Ainsi catalogué par la crose pastorale des bergers libyens comme un prince autochtone, et par les trois montagnes, comme régissant les sables désertiques qui entourent la vallée du Nil, Ched ne saurait être arbitrairement considéré comme un immigrant asiatique introduit en Egypte par les Pasteurs malgré le texte de la stèle n° 118 : .

En dehors de sa personnalité propre, d'autres indices ou même d'autres preuves de sa nationalité peuvent venir de l'énumération des membres de sa famille.


Les renseignements sur sa parenté donnés par ses monuments sont les suivants. La stèle de Tell el Amarna acquise par l'*Egypt Exploration Fund*, la stèle n° 119, la stèle J. C. 1 lui donnent pour mère Isis ; l'amulette de Turin lui attribuerait l'Isis de Latopolis, la lionne Menhit.

Les stèles n°s 119, 238, J. C. 1 présentent une triade artificielle composée d'un dieu père : Harsîsis, d'une déesse mère : Isis et d'un dieu fils : Ched.

L'amulette de Turin donne le rôle paternel à Chnoum, variante méridionale de Ptah-Hapi, dieu créateur et dieu Nil comme Osiris.

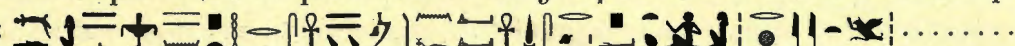
Ce sont là seulement de ces combinaisons, nombreuses dans la mythologie égyptienne, dans lesquelles un dieu peut devenir son propre père ou son propre fils ou encore le mari de sa mère. Elles résultent de spéculations purement intellectuelles pour répondre à un besoin accidentel de peupler un nouveau sanctuaire ou pour satisfaire une exigence de doctrine.

En réalité le père primitif de Ched est Osiris, puisque Ched est Hor-si-Isis ou Harpocrate ; mais ensuite chaque école théologique, revendiquant toujours le moindre

⁽¹⁾ B. BRUYÈRE, *Rapport de fouilles à Deir el Medineh, Village, 1934-1935*, p. 307, fig. 178 ; G. DARESSY, *Bulletin de l'Institut français*, t. XI, p. 29. Les sarcophages d'El Kantara : époque romaine. Le Pacha de Zarou, prince des pays de Khent Abet : .

L'enseigne de Neferatoum est placée à gauche d'Harpocrate, la gauche étant d'après l'orientation égyptienne l'est où règne Neferatoum. La droite ou l'ouest est marquée par une colonne papyriforme Oudj surmontée d'un faucon. Au *Livre des Morts*, Horus est parfois surnommé *Oudj* : le vert. Ici c'est Horus le grand : Haroeris dont le temple à Edfou est sur la rive occidentale. Les textes des stèles magiques disent pour l'enseigne de Neferatoum : « Neferatoum qui protège les deux terres, scelle la bouche de tout reptile mordant, sur la terre, exerce ses charmes pour Osiris en toutes ses demeures ». Pour l'enseigne d'Horus : « Horus le grand, maître du ciel, qui exerce ses charmes sur l'eau et la terre et scelle la bouche de tous les reptiles qui s'y trouvent ». Parfois la colonne Oudj et le faucon couronné de deux hautes plumes droites sont remplacés par un génie mumiforme hiéracocéphale debout et la tête surmontée d'un disque solaire. Harpocrate tient généralement un lion à gauche et une gazelle à droite avec deux serpents dans chaque main ou deux serpents et un scorpion. Il marche sur deux crocodiles affrontés ou entrecroisés, tournant la tête ce qui est impossible aux sauriens. Le nombre des crocodiles varie de deux à six (Stèle du Louvre ; *Guide C. BORREUX*, t. II, p. 520, pl. LXX).

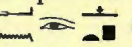

avantage en faveur de son demiurge et de sa cour céleste et accaparant toute nouveauté capable d'augmenter le prestige de son panthéon, on assiste d'une part à la prise de possession de Ched par Héliopolis où alors, assimilé à Shou, il devient le fils d'Atoum-Rè et plus simplement de Rè.


L'école indépendante de Memphis ne pouvait rester indifférente; aussi s'empare-t-elle de Ched et elle déclare dogmatiquement que Ched a été engendré par Ptah ou formé par lui, ainsi que l'amulette n° 9427 du musée du Caire nous l'apprend : ..... Cela était d'autant plus facile que Ched s'identifiait à Neferatoum dans Chedenou (Horbeit) et que Ptah avait déjà pour fils adoptif Neferatoum d'Horbeit dont l'enseigne se place toujours à la gauche d'Harpocrate sur les stèles magiques de basse époque⁽¹⁾. Héliopolis revendiquait aussi cette incarnation de la seconde vie d'Atoum (le mot *nefer* signifiant ici *jeune* pour attester le rajeunissement d'Atoum par raison de pérennité divine).

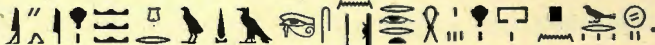
Ces adoptions d'héritiers dans les diverses théogonies étaient toutes basées sur la filiation osirienne de Busiris et tous les rejetons divins n'étaient que des variantes d'Horus, fils d'Isis. Ched ou Hor-Ched, devenu le fils héritier de Rè à Héliopolis, est ainsi identique à Neferatoum.

De tous ces liens de parenté qui témoignent pour Ched d'une nationalité égyptienne alors que Reshep, Bès et les autres immigrés n'ont jamais pu se rattacher à une généalogie autochtone, un des plus intéressants au point de vue du rôle prophylactique du dieu sauveur paraît être celui qui fit de lui le fils de Ptah.

Evidemment, de sa mère Isis, la grande de magie, il tenait, par son côté osirien, la science occulte des enchantements; de son assimilation à Shou, il acquérait les mêmes dons de charmeur en héritage de Rè; mais c'est surtout son entrée dans la famille memphite du grand thaumaturge qui lui permit de se joindre à la lignée des magiciens, d'abord Neferatoum et plus tard Imhotep, médecins des corps et des âmes, habiles à subjuguier les forces nuisibles de Seth cachées sous les formes animales. L'épithète : *aux transformations nombreuses* que la stèle n° 119 applique

⁽¹⁾ Des textes des temples de Deir el Bahri, de Deir el Médineh, du Kasr el Agouz, de Karnak, etc. disent qu'Imhotep fut aussi créé par Ptah dans le même but de rédemption que Ched. Imhotep, qui fut à l'origine une épithète de Ptah (« celui qui vient pacifier »), se dissocia et se personnifia au plus tôt au Nouvel Empire, peut être après Ched. Venir en paix ou en pacificateur est le sens qu'on donne de préférence à ce nom plutôt que celui de venir en offrande, quoique le don fait par un dieu de son fils bien aimé pour sauver le genre humain soit en même temps qu'un gage de paix entre la divinité et l'humanité, une véritable offrande allant jusqu'au sacrifice. Khonsou-Neferhotep est une autre incarnation divine de ce même esprit de philanthropie et la stèle de Baktan consacre les dons guérisseurs de ce fils d'Amon-Rè. L'épithète An-hotep :  souvent appliquée sur des stèles de Deir el Médineh à Ptah, Thot, Shout, Harmakhis, les range parmi les pacificateurs et les grands thaumaturges. Aménophis I^{er}, Amenhotep fils d'Hapou qui ont aussi le mot *Hotep* dans leur nom, furent également considérés comme des saints guérisseurs. Plus tard à Athribis Zedher fut aussi appelé le sauveur  (G. DARESSY, *Annales*, XIX, p. 66).

à Ched est une qualification laudative gratuitement donnée à beaucoup de divinités en imitation du dieu soleil qui, entre le couchant et le levant, subit dans son cycle nocturne des métamorphoses successives et variées. C'est pour Ched par identification à Kheper  d'Héliopolis une affirmation du pouvoir qu'il détient, de se livrer à des métempsychose sans nombre pour venir à bout des ennemis de son père. Elle est confirmée, sur les stèles saïtes, par le gorgoneion de Bès dont Harpocrate peut se masquer et ressembler de la sorte aux statuettes de Thèbes et du Fayoum représentant un enfant nu à tête de Bès⁽¹⁾. Elle l'est encore davantage par le déguisement en dieu Panthée aux multiples aspects empruntés à tout l'aréopage des puissances célestes les plus sollicitées en cas de danger⁽²⁾ et par la longue liste de ces dieux figurés sur les stèles d'Horus aux crocodiles ou mentionnés sur le *Papyrus magique Harris*. Quand il dit de lui-même ou qu'on dit de lui qu'il est Ptah, Thot, Amon, Harakté, Anubis, Hourouna ou tout autre personnage divin⁽³⁾, il prend à chacun de ceux-ci les vertus qui lui sont propres, se revêt de leur apparence et use de leur pouvoir particulier pour vaincre l'adversaire et sauver celui qui l'implore.

Le meilleur des artifices que le charmeur peut mettre en jeu est l'*Oudjat* dont sa mère l'a pourvu dans *Djebat-Aarit* et avec lequel, sur la stèle n° 118 il vient chasser toute malveillance hostile des deux moitiés nord et sud du temple (orienté Est-Ouest) : .

Cet *Oudjat*, qui est le plus efficace des charmes magiques et qui pour cela prend une telle place dans les textes et figurations religieux et funéraires, nous le voyons sur le *recto* ou le *verso* des stèles magiques saïtes, sur le *verso* de notre stèle J. C. 1, sur l'amulette n° 9427 du Caire où le *verso* représente Anhour-Shou, le faucon Harsîsis couronné du Pschent et enfin un *Oudjat* posé sur un socle élevé. Il est dit au *Papyrus magique Harris* que cet œil renferme l'image de Shou-Onouris qui est celle de son père Rè. Il surmonte parfois le Patèque Kheper, ce nain Nemou, esprit du Nil et fils de Ptah, se confondant avec son père et appartenant comme Ched, Neferatoum et Imhotep à la génération de magiciens issus de Ptah. L'*Oudjat*, c'est en définitive

⁽¹⁾ H. R. HALL, *Journal of Egyptian Archaeology*, 1914. *The Relations of Aegean with aegyptian Art*, pl. XXXIV. F. PETRIE, *Kahun, Gurob, Hawara*, 1890, pl. VIII, fig. 14; G. BRUNTON, *Sedment*, t. I, pl. VII à XI, XVII, XXVI, XL, XLII, n° 7; GLÖTZ, *Dictionnaire Daremberg-Saglio*, II, 1622, « Gorgone » : Le prototype du gorgoneion est oriental, hittite.

⁽²⁾ A. MORET, *Horus sauveur*, op. cit., planche représentant le Panthée.

⁽³⁾ Comme autres assimilations il faut citer celles de Ched à Seped, à Chnoum, à Min, au poisson Abdou, à Hershaft. Seped dieu de l'ouadi Toumilat est le « seigneur des peuples étrangers » de l'est, c'est-à-dire des déserts orientaux, assimilé de bonne heure à Horus dans le district de Fakkous où se trouve Chedenou et où les Bné-Ibrim immigrèrent en premier lieu. Il est l'annonciateur du soleil levant et on le représente sous les formes d'un lion, d'un faucon ou d'un garçon prépubère. Le poisson Abdou, fils d'Isis, frère aîné d'Horus, fut allaité par Neith. Il est le poisson pilote de la barque de Rè. C'est encore le Latès de Latopolis (Esneh) d'où vient l'amulette de Turin 1472. Il y représente Osiris ou Sokar en passe de renaître sous les traits d'Horus par le truchement de la magie mise en œuvre par Anubis. Son épouse la lionne Menhit est une sphinge de même catégorie que Hourouna.

Horus lui-même, ainsi que l'affirment de nombreux textes tels que ce rituel du culte d'Aménophis I^{er} dont il a été parlé ci-dessus ou la fameuse légende de l'odyssée d'Hathor-Tefnout ramenée du Pount par Thot, Shou et Bès ⁽¹⁾. La « Lointaine », que cette légende fait revenir des sables d'Ethiopie vers l'Egypte sous les traits successifs d'une lionne, d'une gazelle, d'une femme et enfin d'Horus, n'est autre que l'œil *Oudjat* de Rê qui s'était enfui, plongeant le dieu dans les ténèbres et le désordre de la cécité.

La version ptolémaïque de cette fable mythologique serait, pense-t-on, la réédition d'un apologue remontant au moins au Nouvel Empire et sous la trame sur-naturelle duquel pourrait bien se dissimuler une allusion à des faits historiques réels dont on ne pouvait, à l'époque, parler qu'à mots couverts.

Le royaume terrestre de Rê, c'est-à-dire l'Egypte, aurait connu un temps de calamité et de nuit profonde dont la cause, sans être clairement spécifiée, pouvait être étrangère, comme l'invasion des Hyksos. La lumière et le salut seraient revenus du Sud en la personne d'un jeune Horus, fils d'une mère égyptienne : l'Isis-Hathor. Dans l'*Oudjat* sauveur, il faut reconnaître l'Horus Ched et c'est pourquoi, sur la stèle Metternich comme dans le *Papyrus magique Harris* et tous les monuments guérisseurs des maux physiques et moraux de l'humanité, Harpocrate, Harsiésis ou Ched s'assimilent en premier lieu à cet œil tout puissant de Rê, cet *Oudjat senb* fardé de verte malachite *Ouadj* que les humains des temps les plus lointains désignaient sur eux-mêmes et sur leurs statues comme le symbole suprême de l'omnipotence divine.

Pour résumer toute la question, les données archéologiques et philologiques s'accordent sur les points essentiels suivants : Ched, c'est Harpocrate ou Harsiésis, né d'Isis après la mort d'Osiris, donc égyptien de naissance et de famille libyenne. Formé par Ptah, il affirme de ce fait sa nationalité qui ne peut se confondre avec une naturalisation. Fils héritier de Rê, il se fait ensuite reconnaître comme le légitime successeur d'Atoum et il est en cette qualité l'équivalent de Shou, la réplique de Neferatoum, pour tout dire, l'Horus solaire antérieur à l'Horus terrestre du mythe osirien.

Le syncrétisme agissant dans le sens unificateur du monothéisme l'assimile bientôt à Harmakhis qui, lui-même, résume en sa personne la quadruple essence d'Harmakhis, Atoum, Kheper, Rê et qui, sous la forme du Sphinx, totalise les aspects divers de cet Horus soleil.

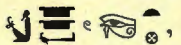
Harsiésis-Ched est un dieu enfant, et par conséquent, tout ce qui se rapporte à lui doit être enclos dans les limites de l'enfance d'Horus. Géographiquement, depuis les marais de Chemmis où il fut élevé en cachette, jusqu'à son couronnement, sa

⁽¹⁾ H. JUNKER, *Der Auszug der Hathor-Tefnut aus Nubien*, 1911 ; K. SETHE, *Untersuchungen zur Geschichte Aegypten : Zur altaegypt. Sage von Sonnenauge, das im Fremde war*, 1912, t. V.

Rappelons ici la version du rituel du culte d'Aménophis I^{er} proposée par Daressy et Golenischeff sur le rôle joué par une reine d'Ethiopie dans l'attentat commis par Seth.

vie s'écoule au Delta, dans les marches d'Orient, dans cette région de l'isthme, frontière asiatique de l'Egypte dont les déserts peuplés d'animaux sauvages et de bêtes nuisibles appartiennent en propre à Seth.

Là, dans ces nomes de Khent-Abet, le *Sethroïte*, de Henensou, *l'Infant royal*, de Seped, *l'Horus oriental*, les cités, les bourgades, les routes, les lacs et les canaux, tous les moindres accidents géographiques portent des noms qui rappellent les phases de l'enfance d'Horus. Les textes relatifs à Ched ne mentionnent que des villes de la zone orientale de Basse Egypte : Hebenou, Chedenou, évoquant des souvenirs du premier âge d'Harsiésis. Il est probable que la bourgade de bédouins nomades d'Hetep-Rê se trouve dans cette région où la ville de Zarou, poste fortifié sur les rives du She-Hor (lac *Ballah* ? ou étang d'Horus) est le point de départ des chemins d'Horus vers le lac Sirbonis ⁽¹⁾, point terminus de la grande Querelle et tombeau de Seth. La bourgade Shaadi, port d'embarquement de la barque du matin et le campement de *Djebat-Aarit* aux portes de l'Orient, mentionnés dans le rituel du culte d'Aménophis I^{er}, sont également situés dans le Khent-Abet et constituent des étapes du cycle horien tout comme Héracléopolis parva (Henensou, Tennis) et San (Tanis) sur le Menzaleh vers la Grande Verte qui encercle les Hanebou.

En ces contrées, limites des royaumes d'Horus et de Seth, si Horus est appelé le gardien des portes de l'Egypte : , il se confond avec Seped en leur commune qualité d'Horus Oriental, épithète appliquée également à Seth dans ce domaine désertique des marches d'Asie dont Zarou est le centre cultuel.

Il se conçoit qu'en vertu de ce parallélisme entre Horus et Seth, de l'influence prédominante typhonienne qui règne sur ces territoires frontaliers, les mœurs, la religion et le langage portent une empreinte séthienne indubitable.

La morphologie divine calquée sur celle des habitants de ces lieux donnera par conséquent à Ched les attributs signalétiques et la vêtue des naturels errants dans les déserts orientaux. Armé, paré et vêtu comme un Satiou, le jeune Harpocrate combinera les caractères de sa race libyenne et de son âge, avec les signes distinctifs des indigènes parmi lesquels s'écoule son enfance. Aussi portera-t-il, par une étrange contradiction apparente, la tête de gazelle frontale et le corselet de bandes entre-croisées des affiliés au clan de Seth résidant en Asie. La langue des zones intermédiaires emprunte aux deux pays limitrophes une partie de leurs vocabulaires et Horus s'échangera contre Hourouna à certain moment de l'histoire sans pour cela que soient intervenues des questions comme l'invasion hébraïque, le séjour du Pharaon à Tanis ou le gouvernement de Khent-Abet exercé par les ascendants des ramessides. Le formulaire cabalistique employé par Ched pour subjuguer le lion est sans doute celui dont les bédouins chasseurs se servent aux ouadi des déserts arabiques et qu'ils tiennent des Iountiou sédentaires de Palestine.

⁽¹⁾ Clédat verrait le *Qem-our* égyptien dans ce lac Sirbonis, alors que Naville, sur la stèle de Philadelphie à Tell Maskhouta le verrait plutôt à Clyasma-Arsinoé.

Tout cet ensemble de caractères en apparence contradictoires donne à Ched une nature double dans laquelle il semblerait difficile de concilier ceux qu'il tient de l'Égypte et qui l'opposent à Seth ⁽¹⁾ avec ceux qu'il doit à son milieu et qui excluent toute idée de rivalité et d'hostilité séculaire si l'on ne tenait compte de la réconciliation des deux ennemis, des rapports parfois amicaux de l'Égypte et de l'Asie, rapprochements temporaires laissant subsister malgré tout un fond d'inimitié atavique, une rancune des maux soufferts, une querelle inassouvie toujours prête à se rallumer.

C'est pourquoi le Sauveur s'est incarné, comme dans toutes les religions, en un être jeune plutôt qu'en un personnage vieilli quoique puissant et chargé de gloire et pourquoi l'innocence d'un enfant, d'un garçon impubère, apte plus que tout autre à l'efficacité des sortilèges de magie, fut choisie pour être opposée à la ruse maléfique du génie du mal. Logiquement on ne pouvait prendre ce champion du bien dans les rangs de l'étranger qu'il avait à réduire car s'il était créé en vue d'une mission de salut national en même temps que d'un devoir prophylactique, il importait qu'il fût de pure race autochtone et préfigurât le pharaon jeune en qui le peuple plaçait son espoir de délivrance. Tel qu'Orphée, Apollon ou Asclépios, le petit dieu Ched, nanti par sa mère de pouvoirs magiques étendus, doté par son éducateur Thot d'une science profonde et d'une adresse merveilleuse dans le maniement des armes, arrivait à point nommé pour répondre aux vœux de la plèbe, pour combler une lacune théologique et renforcer le prestige royal. Par Osiris et par Rê, il associait la nature terrestre à la nature céleste et il était capable à la fois de lutter victorieusement contre les ennemis du royaume osirien d'ici-bas et contre les puissances adverses acharnées à la perte du soleil dans le royaume céleste. ⁽²⁾ Or en ce monde l'ennemi traditionnel vient de l'est et dans le ciel les dangers qui menacent l'astre dieu résident aux confins des horizons, lorsque, trop faible encore entre le levant et le zénith, ou déjà affaibli aux approches du couchant, il navigue au-dessus des déserts avant et après sa culmination toute puissante au-dessus de la vallée du Nil.

Il en résulte pour l'un et l'autre cas la nécessité d'un protecteur indigène du désert, connaissant tous les périls qui s'y cachent. Ched, prince des déserts, qui porte dans ce titre de prince héritier la crosse pastorale des bergers de Libye, est comme tous les pâtres, nanti selon la croyance universelle de la science des astres, du pouvoir guérisseur des mages et des secrets qui maîtrisent les bêtes nuisibles.

Pour toutes ces raisons, le jeune dieu sauveur, emportant l'unanimité des suffrages populaires et officiels, devait être et était de souche authentiquement égyptienne mais devait son apparence exotique au milieu ambiant dans lequel se manifestait son action.

⁽¹⁾ Rappelons que la tête de gazelle frontale de Ched n'apparaît qu'à l'époque sethienne de la XIX^e dynastie.

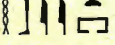


⁽²⁾ Cf. le rôle cosmique de la planète Jupiter *, . Budge cite les Horus  (Sinsin) et .

TABLE DES ILLUSTRATIONS

FIGURES DANS LE TEXTE

	Pages.
CUL-DE-LAMPE (titre) : Transport de statues.....	5
FIGURE 1. Porteurs de barques sacrées.....	35
— 2. Socle d'autel de Sethi I ^{er}	42
— 3. Socle n° 48835 du Caire : têtes de prisonniers étrangers.....	59
— 4. Stèle n° 80 : Ramsès II terrassant les peuples étrangers.....	62
— 5. Stèle n° 46189 du Caire : Ramsès II terrassant les peuples étrangers.....	63
— 6. Fragments de statues de Toëris et amulettes en forme d'hippopotame.....	73
— 7. Stèle n° 36661 du Caire : Toëris à Silsileh.....	77
— 8. Fragment : jeune roi dans la pose accroupie de l'enfance.....	85
— 9. <i>Ex-voto</i> de Ramosé aux hirondelles de Sokar.....	105
— 10. La barque de Sokar au temple de Deir el Médineh.....	108
— 11. <i>Ded</i> du Musée du Caire.....	117
— 12. Pressoir de la tombe n° 217.....	120
— 13. Pressoir thébain à colonnes papyrifères et cellier de quatre cruches de vin.....	120
— 14. Pressoir avec socle à conduit d'écoulement.....	121
— 15. Osiris sous son dais (tombe n° 1).....	123
— 16. Anubis au manteau macédonien (temple de Deir el Médineh).....	130
— 17. Statuette d'homme habillé d'un manteau.....	132
— 18. Stèle n° 118 du dieu Ched.....	142
— 19. Stèle n° 238 du dieu Ched.....	142
— 20. Deux amulettes de Ched-Hourouna.....	143
— 21. Stèle J. C. 1 de la triade Harsisès, Isis-our, Ched.....	145

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.....	9
NOTE 1. Essai biographique du scribe royal Ramosé.....	13
— 2. Sur la titulature du vizir Paser.....	21
— 3. Un nouveau vizir : Nehi.....	22
— 4. Sur le sens à donner au mot Hebit : 	26
— 5. Le culte de l'Ousirhat criocéphale d'Amon.....	31
— 6. Sur le sens particulier du mot Ab : 	40
— 7. Statue de lion et têtes de prisonniers.....	53
— 8. Ramsès II victorieux.....	62
— 9. Sur la formule du Ka royal vivant dans la Vérité : 	65
— 10. Sur la déesse Toëris (Ta-ourt).....	72
— 11. Statue cubes ornées du Menat d'Hathor.....	83
— 12. Culte de Thot à Thèbes.....	94
— 13. Ex-voto de Ramosé aux hirondelles de Sokar.....	105
— 14. Osiris au pressoir. Ded et Maded.....	114
— 15. Sur le soi-disant manteau macédonien d'Anubis.....	129
— 16. Nouveaux monuments du dieu Ched.....	138
TABLE DES ILLUSTRATIONS.....	171



EN VENTE :

AU CAIRE : chez les principaux libraires et à l'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE,
37, Shareh El-Mounira.

A PARIS : à la LIBRAIRIE D'AMÉRIQUE ET D'ORIENT, ADRIEN MAISONNEUVE, 11, rue Saint-Sulpice.

A LA HAYE : chez MARTINUS NIJHOFF, 9, Lange Voorhout.